جامعة القاهرة
كلية الآداب

نظرية إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني

عن كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز

بحث

مقدم من: محمد حنيف فقيهي

لنيل درجة الماجستير
في الآداب "قسم اللغة العربية"



صيدا - بيروت

نظريّة إعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني

عن كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز

الطبعة الثانية
١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

المكتبة العصرية للطباعة والنشر والتوزيع
مؤسسها شريف عبد الرحمن الأنصاري
صيدا - تلفون : ٧٢١٦١٢ - ٧٢٠٣١٧
بيروت - تلفون : ٢٣٧٥٤٥
ص.ب بيروت : ٨٣٥٥ - ص.ب صيدا : ٢٢١
تلكس : SCS ٢٠٤٢٧ LE

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب والصلاة والسلام على عبده ورسوله الممنوح من ربه الحكمة وفصل الخطاب، وعلى آله وصحبه الذين أيدوا دعوته ونصروا شريعته وكان بعضهم لبعض ظهيرا...... وبعد:

فقد أرسل الله رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وأدبه خالقه فأحسن تأديبه، وأنزل عليه كتابا معجزا فيه تبيان كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون،وبعين الله ورعايته وحفظه صان الله هذا الكتاب من كل ما يشين أو يؤدي إلى الشك في الثقة به والإعتماد عليه، فقال تعالى: (انا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)[1] هذا الكتاب الذي كان ولا يزال معجزة الرسول الخالدة والحجة الدامغة والبرهان الساطع على صدق الرسالة والنبوة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، كتاب بهر العرب الفصح في بيانه،وتحداهم ببرهانه أن يأتوا بسورة من مثله،كما تحدى من سيأتي بعدهم فلم يسعهم إلا أن وقفوا دونه مذهولين وظلوا بعظمته حائرين، وادركوا بسليقتهم وذوقهم روعة القرآن وأيقنوا من نفوسهم العجز المطلق، فإنطلقت ألسنتهم بالتحدي الفاشل (إن هذا إلا سحر يؤثر)[2] وتقول (لا تسمعوا لهذا القرآن وألغوا فيه لعلكم تغلبون)[3] وهذا برهان على أنه سقط في أيديهم وعجزت قريحتهم عن المعارضة، هذا الكتاب الآلهي منة الله العظمى على البشرية عامة وعلى الأمة الإسلامية خاصة، وأمانة عظمى في

---

(١) الحجر آية ٩.
(٢) المدثر آية ٢٤.
(٣) فصلت آية ٢٦.

أعناقها يحفظ عليها وجودها ودينها حاضرها ومستقبلها بما يحمل من مقومات البقاء وسمو التشريع وأسس الحضارة وقواعد الأخلاق والسلوك الفاضل والموازين الدقيقة والمعايير الصحيحة التي تحتاجها البشرية احتياجها للماء والهواء، والتي كلما تقدم بالعالم الزمان وتجلت الحقائق المذخورة في ثنايا هذا الوجود أدرك كل باحث منصف وعالم محقق سر قول الحق سبحانه (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق)[1].

هذا وإن مما يشرف الشئون الدينية في دولة قطر صانها الله عز وجل أن يكون لها دور في خدمة هذه الشريعة الغراء ولا سيما هذا الكتاب العظيم فوضعت بين يدي قرائها هذا الكتاب القيم في إعجاز القرآن للعالم الباحث الدكتور محمد حنيف بن الشيخ احمد فقيهي.

يبدأ مؤلف هذا الكتاب بنبذة يسيرة عن معجزات الرسل عليهم السلام، التي برهنوا بها على صحة رسالتهم أمام التيارات المضادة من قبل أعدائهم تمشيا مع سنة الله في خلقه لتقوم عليهم الحجة، وأبان أن معجزات الرسل كانت موقوتة وحسية من جنس الفن الذي أشتهر في قوم كل رسول، فكانت معجزة موسى من جنس السحر، ومعجزة عيسى من جنس الطب، وجاءت معجزة الرسول من فن البيان الذي إشتهر به العرب وبلغوا به الذروة فكانت معجزة الرسول بيانية معنوية باقية ما بقي الدهر.

أما المعجزات الحسية فهي تزول بزوال مشاهديها زمن النبي، ثم أخذ المؤلف يسرد تطور فكرة الإعجاز تاريخياً منذ عصر الرسول ومناهضة العرب وهم أرباب اللسن والبيان لهذا القرآن، وما كانوا يظنون وهم ملوك القول ودهاقين الفصاحة أن يكون وراء كلامهم كلام يصل في سمو البلاغة إلى هذا الحد، لذلك عز عليهم أن يطمس مجدهم فلم يسعهم إلا أن يشككوا في قدره ليصرفوا الناس

---

(١) فصلت آية ٥٣.

عنه حتى لا تأخذهم روعته أو تهيمن على نفوسهم براعته (وهم ينهون عنه وينئون عنه وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون)، وقد سجل القرآن نفسه ما كانوا يلصقون به من التهم ويكيلون له من النقائص الأمر الذي حمل الرسول الكريم على أن يتحداهم به ويبلغهم على لسان ربه أنهم لن يستطيعوا أن يأتوا بمثله، وتسلم الراية منه الخلفاء الراشدون وإلى ما بعد هذا التاريخ من خلافة الأمويين والعباسيين ولقد تجلى لكل ذي بصيرة أن حرباً طاحنة كهذه لا تقضي عليه ولا تذهب بآثاره ولا تحوّل الناس عنه دليل وذاك قاطع على أن فيه من الحصانة ما يضمن له الخلود إلى يوم الدين، وإن بقائه على هذه القوةالتي تتصدع أمامها القوى وتكل دونها الهمم لدليل على أن إعجاز القرآن من البداهة بحيث لا ينكره إلا مكابر ولا يجحده إلا أحمق، وثبت تاريخيا أن لا معارضة بدت من خصومة تحدّت هذا القرآن اللهم إلا محاولات فاشلة كانت موضع التندر والسخرية كما حدث من مسيلمة وأشباهه، ثم تناول المؤلف من طعن في فكرة أن القرآن معجز وتناول من أيدهم ورد عليهم فأبطل زعومهم وبين سخافة مدعاهم مما حمل الجهابذة من العلماء للتصدي وإقامة البراهين على إعجاز هذا القرآن خدمة للدين ودفاعا عن ركيزة الإيمان الأولى ومناط الشريعة ومنبعها الذي تستقى منه مسائل هذا الدين وأوامره ونواهيه وحلاله وحرامه وكل ما يتعلق بسياسة الدين والدنيا، فذكر المؤلف من العلماء - شكر الله لهم وأجزل مثوبتهم - الواسطي، والجاحظ والرماني، والباقلاني، والإمام الخطابي وانتهي به القول إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني رحمه الله ونظريته في موضوع الإعجاز في القرآن الذي هو موضوع هذا الكتاب ويعرض المؤلف إلى مكانته العلمية فيقول: أنه بحق نسيج وحده وأنه الرجل الذي فتح آفاقاً جديدة في دراسة البلاغة العربية وأتىٰ بطريقة مبتكرة في تفهم الأساليب والحكم على جمال الرونق ومتانة الديباجة وروعة التصوير في القرآن الكريم وأنه كان ضليعا في علوم اللسان والفقه والنحو والمنطق وله اليد الطولى في معارف شتى فهو يتحدث عن

طبائع الأشياء وحقائقها ومعادن الأرض وخلجات النفس وسفن الكون وبديع الصناعة وغريب الحرفة والفروق الدقيقة في الأشياء التي تدل على أن نظرته لها وإحاطته بها لم تكن من البساطة والسطحية بحيث تدل على أنه كان يدركها نوع إدراك ولكنه يدركها بعمق وشمول، وكان معتنياً بدفع الشبه وإزالة الشكوك عن القرآن وإنه حين يتحدث في البلاغة العربية ويعرض بجمال البياني ويطالعنا على نخبة من الشعر وجيد النثر موازنا ومرجحا، كان يهدف إلى الطريقة التطبيقية ومنها إلى أن ما في القرآن الكريم من نواحي الإعجاز هي تلك الناحية التي أختار الإمام الجرجاني أن يكون مدافعا عنها ومحاميا عن حماها واضعا نصب عينيه أن يضع مبادىء خالدة ودساتير باقية تخدم قضية إعجاز القرآن وترد على من تحدثه نفسه بشبهة أو يدور بخلده شك أو يتردد أي تردد في معنى قول الله: (قل لئن إجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً)، والذي حدا بالإمام الجرجاني الى هذا أن العصر الذي عايشه والظروف التي أحاطت به كانت مليئة بالمشاكل الإجتماعية والسياسية وكانت فترة عصيبة من تمزق الخلافة وذهاب ريحها وإغفال الجهاد والفتح والعلوم والآداب كثر فيه المتزندقون الذين لا همّ لهم إلا التشكيك في العقائد والتضليل للعقول وإثارة الفتن الدينية في كل مقدسات الشريعة يحملهم على ذلك حقد دفين على الإسلام الغالب الذي أضعف شوكة أمم غلبوا على أمرهم فزال سلطانهم وصاروا سوقة بعد أن كانوا سادة، هذا الخطر يحسه عبد القاهر بأنه يتهدد كتاب الله فاحتاج الأمر للتصدي بحزم المؤمن ودفاع الرجل المستميت في سبيل عقيدته وهو يقدّر أساليب مكر اولئك ومدى حقدهم تحت ستار العلم ونقاش الأدلة ببراءة ونزاهة، ويخلص المؤلف إلى نظرية الإمام الجرجاني في النظم القرآني فيقول ما ملخصه: نظرية الإمام الجرجاني في النظم القرآني بحثها غير واحد من العلماء رحمهم الله، منهم الجاحظ والباقلاني والخطابي، لكن من الإنصاف القول: إنها تبلورت واستقامت على يد الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز، والرجل في ملكته البيانية وذوقه البلاغي

وفنه في عرض القضية يجذب المتحدث إليه بحيث تقنع المسلم بلا نزاع، يبدأ الجرجاني متسائلاً أين يكمن سر الإعجاز؟.

هل في الكلمات المفردة التي في القرآن؟

ثم ينفي ذلك قائلا: بأن الكلمات ليست ملكا لأحد ثم ينتقل إلى الحركات والسكنات في الجمل القرآنية، هل يكمن فيها سر الإعجاز؟ ويعقب على ذلك بالنفي قائلا: قد حاك هذا مسيلمة واشباهه فما اتوا بشيء، ثم يعرض للفواصل والإستعارة ويستبعد ذلك أيضا قائلا: بأن الإستعارة ليست في كل القرآن، والقرآن كله معجز والفواصل في صميمها ليست سوى مراعاة للوزن الذي هو حاصل في الشعر ثم يلقي الضوء على النظم الذي هو في صميمه «توخي» معاني النحو فيما بين الكلم ويبدأ شارحا هذه الفكرة ومدللا ويكثر من التكرار والاستشهاد ويأتي بقوله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي، وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين).

ويجلي ما فيها من أسرار مردها للذي نوهنا به ويعرض المؤلف أيضا لناقدي الإمام الجرجاني بأنه قد أغفل مكانة اللفظ والفاصلة والمقطع ويجيب قائلا: بأن الجرجاني لا ينكر مكانة اللفظ والفاصلة وغير ذلك ولكن الأهم في نظره والمعول عليه النظم، فالطريق الاسلم أن يكون الحديث عن إعجاز القرآن من الناحية التي يؤمن بها الناس جميعا، فليس كل الناس يتذوقون الموسيقى وليس كل الناس يؤمنون بنظريات الفلاسفة، لذلك فإن الحديث عن النظم البياني والأسلوب البلاغي قد يكون أقرب إلى الفهم،وإذا كان لا بد من الحديث عن الموسيقى أو العلم أو الإجتماع فإنه إنما يكون بعد الإيمان كل الإيمان بأن القرآن بديع النظم محكم النسج لا يتأتى للبشر أن يأتوا بمثله، ولأن العرب الذين أذهلهم بيانه وبهرهم لسانه حاروا كل الحيرة في محكم لفظه وبديع صنعه لم يذهلهم لأنه كان يخبر عن الغيب أو لأنه يتحدث عن الماضين أو لأنه جاء بل لأنه طعنهم في

أمس خصائصهم وأبرز مميزاتهم وهم كما نعلم أمة البيان به يفاخرون وبه يعتزون.

وينهي المؤلف بحثه بأن الأمام الجرجاني بذل قصارى جهده في إقناع القارىء بأن النظم في كتاب الله سر من الأسرار الخفية التي لا يتأتى للبشر إلا أن يحاولوا فهمها والدنو منها، دون أن يصلوا إليها وأنهم سيظلون هكذا إلى يوم القيامة، ولعل الحكمة الآلهية قضت أن يكون العالم مشغولا بتقليب صفحات هذا الكتاب المجيد باحثين عن أسراره يطلعون في كل يوم على جديد فهو كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام (لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد) ثم لا يأخذ منه هذا العالم ألا ما يأخذ الناظر إلى نور الشمس حيث يستضيء به ويهتدي بضيائه ثم لا يمكنه أن يحدّه أو يدرك نهايته أو يفهم حقيقته. وعلى الجملة فإننا مهما حاولنا أن نصف أسلوب القرآن أو نتحدث عن نظمه فإنما هي محاولة القدرة المحدودة أمام القدرة التي لا تحد وأن الأسرار التي كنت فيه والحياة التي تنبعث منه هي إحدى صور الكمال الرباني والسر الآلهي والقدرة الخارقة والعلم الشامل واللطف العجيب، وصدق الله (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين).

وختاما نسأل الله أن يوفقنا لتلاوة كتابه وتفهم أسراره وإستجلاء معارفه والعمل بمنهاجه ويلهمنا أن نستظل في ظلال هذه الشريعة الغراء التي أوضح الله محجتها وجعل ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك مطموس البصيرة زائغ الدين، بذلك نستحق العون والهداية والنصر المكين، وصلى الله على رسوله محمد وعلى آله وصحبه وسلم الذي بلغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، والحمد لله رب العالمين.

خادم العلم والعلماء

عبدالله بن إبراهيم الأنصاري

« كلمة لا بد منها »

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي تفردبا الكمال، وتنزهَ عن النقصان.

وبعد، فقد كلفت أن أتقدم الى لجنة الامتحان بدراسة عن (نظرية الاعجاز عند عبد القاهر الجرجاني) لنيل درجة الماجستير، وعلى الرغم من دراستي المستفيضة... وتتبعي لكل ما يتصل بهذا الموضوع (كما أرى) فان رسالتي حينما قرأها الدكتور عبد الحليم النَّجار - وهو أحد أعضاء اللَّجنة - عنَّ له أن ناحية اخرى كان لا بد من استكمالها، هي تلك التي أفردتها بالكتابة أخيراً وجعلتها منفصلة عن الرسالة الأساسية، وأنا مع تقديري للدكتور النجار وشكري له أرجو أن تكون الرِّسالة بهذا قد تمت وأن يكون جهدي فيها، واشتغالي بها قد أصاب الفائدة وصادف القبول.

والله ولى التوفيق.

القاهرة - ١٦ يونيو سنة ١٩٦٠ م

٢٢ ذو الحجة سنة ١٣٧٩ هـ

محمد حنيف فقيهي

جامعة القاهرة - كلية الآداب

مدرس بجامعة عين شمس (سابقاً)

استاذ بجامعة بهلوي - شيراز (ايران)

نظرة تاريخية في تطور فكرة اعجاز القرآن[1] عند العلماء منذ صدر الاسلام - حتى عصر عبد القاهر الجرجاني[2] وموقف الجرجاني الخاص من الاعجاز... مع تحديد كل مرحلة

من الصعب جدا أن نحدد الزمن او المكان. أو الأثر الذي استعملت فيه كلمة معجزة أو اعجاز أول مرة بهذا

---

(١) معنى العجز لغة الضعف. وأصله لغة التأخر عن الشيء. وهو ضد القدرة. وأعجزه الشيء فاته. وأعجزت فلانا وعجزته وعاجزته جعلته عاجزا. وجاء في القرآن: «وما أنتم بمعجزين في الارض» ومصدر أعجز الإعجاز، ومنه اشتقت كلمة معجزة، وهي اسم الفاعل منه لحقته تاء التأنيث، فهي تدل على أمر خارق للعادة يكون دليلا على نبوة أحد الأنبياء دون غيره، ويعجز غيره عن الإتيان بمثله... وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة. فأطلقها العلماء عليه اصطلاحا كما أطلقوا المصدر (الإعجاز) على إتصاف الشيء بها أو بأنه خارق للعادة، مقرون بالتحدي، سالم من المعارضة.

(٢) اي حتى النصف الأخير من القرن الخامس.

المعنى الديني الاصطلاحي الفني. والجدير بالذكر أنه لم يرد في القرآن نفسه لفظ معجزة أو اعجاز كما لم يرد على لسان الرسول والصحابة - فيما نعلم- ذكرها.[1]

وعلى الرغم من أن الجدل في أمر النبوة بدأ في عهد النبي نفسِه.

- أثاره بعض ارباب الديانات الأخرى، والذين جادلوا الصحابة والتابعين في قضايا الدين منذ القرن الأول من الهجرة. - على الرغم من ذلك النقاش فان لفظة معجزة لم تظهر بظهوره. وليست قديمة قدمه. وآية ذلك أن علي بن زيد الطبرى[2] الذى ألَّف كتاب «الاسلوب والبلاغة» - في الربع الثاني من القرن الثالث الهجري - لم يستعمل كلمة معجزة في كتابه. وإن كنا لا نريد أن نستنتج من هذا أن كلمة معجزة لم تستعمل حتى ذلك التاريخ! اذ ذكرها - كما قلنا - احمد بن حنبل

---

(١) استعمل احمد بن حنبل المتوفى سنة (٢٤١هـ) كلمة معجزة ربما لأول مرة. حنيف.

(٢) كان معاصرا للمتوكل (ق ٣)

المتوفى (٢٤١ هـ)، وانما يمكننا أن نقول: إنها لم تكن شائعة الاستعمال. وإنها لم تكن من القوة بحيث تكتسح مرادفاتها القريبة منها كالآية والبرهان والسلطان...[١].

نعم حلت كلمة (معجزة) محل مرادفاتها في أواخر القرن الثالث تقريبا... فمن ذلك الحين أخذت كلمات برهان وسلطان وآية تقل في الاستعمال في بحوث مسائل النبوة وقضايا الإعجاز.

ولعله أول كتاب دوّن باسم «إعجاز القرآن» هو كتاب محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة (٣٠٦ هـ). وقد وردت فيه كلمة معجزة.

---

(١) من أصعب الأمور الآن أن نتبين الأطوار والمراحل التي مرت بها كلمتنا معجزة واعجاز.

((نبذة يسيرة عن معجزات الرسل))
[صلوات الله عليهم وسلامه]

كان من الطبيعي أن يبرهن الأنبياء على صحة رسالتهم، وصدق مدّعاهم - أمام التيارات المضادة وسلطان التقاليد والانكار - بمعجزاتٍ تؤيّدهم. بحيث تكون غير عادية ولا مألوفة في حياتهم الطبيعية... هكذا جرت سنة الله مع أنبياءه. فكان لموسى عصاه. ولابراهيم ناره، ولعيسى ابراء الأكمة والأبرص وإحياء الموتى. وكان لغيرهم من المرسلين غيرها من المعجزات..![1]

وقد ذكر القرآن كثيرا من اخبارها، وكانت معجزات هؤلاء الرسل - كما رأينا - حسّية. ومن جنس الفن الذي اشتهر في

---

(١) أفردنا كتابا خاصا بهذا الصدد باللغتين العربية والفارسية وسينشر قريبا باذن الله (حنيف ف)

قومه الى عهده[1]. ولذلك كانت معجزة موسى من جنس السِّحر، ومعجزة عيسى من جنس الطب وهكذا... وجاءت معجزة النبي من جنس الفن الذي اشتهر به العرب وبلغوا به الذروة...وهو فن البيان. ويمتاز عن غيره أن معجزة نبينا (معنوية) لأن المعجزات الحسِّية تزول بزوال مشاهديها زمن النبي. وأما المعجزات البيانية فهي باقية أبد الدهر.[2]

((المعجزة الخالدة))[3]

القرآن يصف نفسه بأنه برهان النبوة ودليلها في عدة مواضع، منها في سورة العنكبوت: «وما كنت تتلو من قبله من كتابٍ ولا تخطُّه بيمينك إذن لارتاب المبطلون؟ »فجعل امِّية النبي - مع إتيانه بالقرآن - دليلا على النبوة. وقوله - في سورة البقرة -

---

(١) وقد علل أكثر العلماء هذه الظاهرة - بما نسميه أثر البيئة ومقتضياتها.

(٢) واحتج لذلك بقوله تعالى: (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون. وقوله:« لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه... »

(٣) « المعجزة الخالدة ». سأنشرها إن شاء الله وأثبت فيها بالدلائل العلمية الكونية الصرفة والبرهان المادي المحسوس الملموس على أن القرآن هو : « المعجزة الخالدة » حقا.

كتب المراغى.. ج ا ص ٦٧ - في: بحوث وآراء.. (٥٩ - ٤٠ مطبعة العلوم).. من المعروف ان اول من الف كتابا في علوم البلاغة (ابو عبيدة معمر ابن المثنى الراوية تلميذ الخليل المتوفى ٢١٢ - ألف: مجاز القرآن... هو أشبه بكتاب اللغة... راجع ص ١٩ من هذه الرسالة.

« كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون » وقوله - في سورة الحج - : « وكذلك أنزلناه آيات بينات... » وقوله: « أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم » وآيات أخرى سنراها في محالها.[1]

وقد إتفق كل من كتب في الإعجاز - وسنرى آراءهم - على أن القرآن معجزة وأنه دليل النبوة. وأن القرآن وحده معجزة دون غيره من الكتب السماوية. ولذلك تحداهم أن يأتوا بمثله...

((التحدي))

تحدى النبي منكريه اولا في أن يأتوا بمثل القرآن[1]. وذلك في آيـــة سورة الطور، فلما عجزوا تحداهم أن يأتوا بعشر سور مفتريات. وذلك في سورة هود. فلما عجزوا تحداهم في أن يأتوا بسورة من مثله في سورة يونس. ثم كرر نفس التحدي بنفس المقدار في سورة البقرة حيث جزم بأنهم لن يستطيعوا، ثم سد عليهم منافذ القول في آية سورة الاسراء حيث قال: « قل لئن اجتمعت الأنس والجن... » الآية.

هذا هو ترتيب آيات التحدي من حيث النزول حسب أصح - الاقوال.[2]

---

(١) انظر السور: البقرة ٢٣ و٢٤ - هـ و١٣ و١٤.

(٢) لقد ايد هذا الترتيب السيوطي في الاتقان (ج، ص ١٩٨) والفخر الرازى (فى =

(موقف المنكرين)

ذهل وحار وارتبك المنكرون في وصف القرآن - كما سنرى بالتفصيل - فصاروا يصدون عنه حينا وينأون عنه حينا آخر... خوفا من أن يستحيل اليه قلوب مستحبيه منهم...

أجل اصابهم الهلع والجزع.. فصاروا يصفونه مرة بأنه شعر. ومرة بأنه سحر. ومرات بتهم أخرى.. ولم يستطع أعظم فصحائهم إنكار روعته ونفاذه في النفوس وتغلغله في القلوب. وتأثيره البالغ في الأفكار..

هذا وقد وقع التحدي اليهم مبكرا. وظل النبي بين ظهرانيهم - شاهرا سيفه البتار[1] - متحديا اياهم بكل قوة - ثلاثا وعشرين عاما.[2]

فقد نزلت آيات التحدي في فواصل زمنية متباعدة. فلا يمكن أن يكون - كما زعم البعض - لم يبلغهم، كما لا يمكن ان يقال: إن العرب لم يفهموا ما هو وجه التحدي المقصود - كما زعم آخرون لأن النبي كان بينهم، وكان في استطاعة أي واحد منهم أن يسأله

= التفسير الكبير) والرافعي وغيرهم. وذهب بعضهم الى غير ذلك من الاقوال ولا شأن لهذه الاختلافات في ترتيب آيات التحدي الاّ اثبات أن القرآن قد تحدى العرب بما يستدعيه المنطق من التحدى بالأصعب فالأسهل.

(١) اى القرآن.

(٢) أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكَّر وجاءكم النذير..؟ سورة فاطر ٤٥.

عما غمض عنهم. ثم يتحدوه إن استطاعوا...

كيف لا والعرب كانوا من الحمية والأنفة... بحيث لن يرضخوا له - بسهولة. ولن يقبلوا مثل هذا التحدي الصارخ ومن أدلة ذلك انهم... لجأوا الى الحرب... واستعملوا السيف بدلا من حرب الكلام والاحتكام الى الجملة ... وهكذا يثبت التحدي وهكذا يثبت العجز وهكذا تثبت المعجزة تبعا لكل ذلك. وهو تسلسل منطقي لا ريب فيه.

دعوى إخفاء المعارضة

قد يقال: لربما وجدت المعارضة. ولكن المسلمين أخفوها. يجاب على ذلك بأنه: لو وجدت معارضة يصح أن تساوي القرآن لاشتهر أمرها، ولقضت على سلطان القرآن وأثبتت كذب صاحب الدعوة... ولكان لها من القيمة أضعاف ما للقرآن... ولكنهم عجزوا عجزا تاما. اللهم الاّ محاولات فاشلة ذهبت ادراج الرياح كتلك التي تشدق بها مُدَّعُو النبوات.

دعوى النبوة

من هذه المحاولات الفاشلة محاولة مسيلمة الكذاب الذي تنبأ في بني حنيفة على عهد الرسول... بعد أن وفد عليه وأسلم.[1]

---

(١) كتب مسيلمة للرسول في سنة عشر من الهجرة: «اما بعد. قد شوركت في الارض معك او ان لنا نصف الارض ولقريش نصفها. ولكن قريشا قوم يعتدون» ومن =

ومحاولة طليحة بن خويلد الاسدى. تنبأ زمن النبي بعد أن وفد عليه وأسلم... الاّ انه انهزم ولحق بنواحى الشام واسلم بعد ذلك وكان له في وقعة القادسية بلاء حسن.

ومحاولة سجاح بنت الحارث التميمية. وتنبَّأت بعد وفاة الرسول وتزوجت مسيلمة الكذاب!! وباءت محاولاتها بالفشل الذريع!

ومحاولة اخرى قام بها الأسود العنسي. تنبأ باليمن قبل وفاة الرسول.. وقتل بعد وفاته. ومحاولة النضر ابن الحارث. وزعم انه يعارض القرآن فلفق شيئاً من اخبار الفرس وملوكها...

تلك هي محاولات فاشلة... فاذا تأملنا قرآن مسيلمة العنسي وجدناه تافها ركيكا... فلم يكن اذن هنالك من معارضة قيمة، اذ لو كانت لقضت على مكانة القرآن وزعزعت مركز النبي ولاشتهرت اشتهار القرآن. بل وفاتته.. وروّجها المناهضون للنبي ايما ترويج!

فالأرجح اذن أن يكون القرآن قد سد ببلاغته ونظمه

= قرآنه الركيك: «والمبذرات زرعا. والحاصدات حصدا والذاريات قمحا...»

وروعتـه وجلاله... على العرب مجال التفكير في هذه المعارضة... وعلى هذا رجعوا الى نغمة الحملة على القرآن بأنه كيت وكيت.. ولهذا انصرفوا عن الحرب الكلامية الى حرب السيـف... واعتـذروا عن عدم اطاعة الرسول بالمحافظة على ما جبلوا عليه، فقالوا مما قالوا: «أإنّا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون» وانتهت كل تلك المحاولات والمعارك بأن سجل القرآن هزيمتهم النهائية في باب البيان فجاء في سورة الاسراء: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا.»

وقد لخّص تلك المعزكة الكلامية الجاحظ كما سنرى.[1]

نظرة تاريخية في تطور فكر الاعجاز
منذ البداية حتى عصر عبد القاهر الجرجاني (٤٧١)

كان معظم المسلمين في عهد النبي ومن بعده من الخلفاء الراشدين ولا سيما زمان ابي بكر وعمر لا يطيلون النظر في

---

(١) انظر ص ٢٩٨ من دلائل الاعجاز و(ص ٢٠٠ ج ٢) من الاتقان للسيوطى وص (٣٥) من رسالتنا.

دراسةمسائل الدين، ولا يثيرون قضاياه المتشابهة التي تبعث على الاختلاف والجدال في الرأى.. كالقول بالجبر أو الاختيار ومشاكل الصفات الالهية تحرجا.. ولضعف ثقافتهم في بادىء امرهم وانعزالهم في جزيرتهم، ولأسباب أخرى دينية بحته... نعم! تعرض بعض العرب وعلى نطاق ضيق جدا، اول ما تعرض - في زمن النبي نفسه - الناحية اللغوية لتفسير القرآن، وسنرى ذلك. اذ انهم كانوا ينظرون الى القرآن نظرة تقديس ورضى.. على أنه كتابهم الديني الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه...

ماذا حدث في زمن الخلفاء؟

طفق الزحف الاسلامي يتسع رقعته في خلافة ابي بكر وعمر وعثمان، فكان احد نتائجه اختلاط المسلمين بمن هو أكثر منهم مدنية وثقافة... الا أنه كان اختلاطا بدائيا عاديا لم تثر فيه مناقشات دينية... اللهم الاّ نقاشاً طفيفاً.

ثم انه قامت الفتن السياسية في زمن عثمان وعلي ورافقتها المناقشات السياسية والعصبية.. فرجع المسلمون الى القرآن ليحكم بينهم. واضطروا الى تفسير بعض آياته...

ولم يلبث الخلاف السياسي ان انقلب الى خلاف مذهبي... وحمل كل ذلك المسلمين على التفكير في معاني القرآن والكشف عما خفيت من معانيه. ورافق ذلك التفكير من النقد غير المقصود في طوره البدائى...

ثم زاد امتزاج المسلمين شيئا فشيئا بشعوب اكثر حضارة منهم كالشامية.. وكانت المناقشات الدينية قائمة فيها قبل الاسلام، اهمها لاهوتية المسيح او ناسوتيته.[1] وقضية القضاء والقدر...فكان حتما عليهم خوض غمار هذه المناقشات.. ولا سيما عند ما اصطدموا في العراق وفارس بالمانوية والزرادشتيَّة وغيرهما. فاضطروا إلى مناقشتهم والدفاع عن الاسلام وفي مقدمتها مسألة النبوة ومسألة تحدي القرآن للعرب ومسألة انه وحي منزل...

عندئذ شحذ المسلمون عقولهم لايجاد دراسة الحجج العقلية التي تؤيدهم. وتقنع خصومهم. فلم يجدوا ادل على صدق النبي من القرآن نفسه. فاعتمدوا عليه - اذ ذاك - وقالوا باعجازه وجعلوه مساويا لمعجزات سائر

---

(١) سوف نتعرض لهذا البحث في كتيّب خاص.. وهو معد للطبع باللغة الفارسية وترجمتها باللغة الانجليزية...

الانبياء المرسلين.

(النهضة العلمية)

وقد ساعدت النهضة العلمية التي قامت في مدينتي البصرة والكوفة وما ظهر بينهما من اختلاف في الآراء اللغوية والنحوية.. كما ساعدها الخلاف في الرأى بين الفرق الاسلامية نفسها.. ساعد على انهاض العقول من كبوتها واثارة المناقشات في كل ما يتصل بحياة المسلمين العامة، دينية وسياسية واجتماعية.

حرية الرأى في عهد الخلفاء والأمويين

وكانت حرية الرأي محدودة في زمن الخلفاء الراشدين والأمويين ولم تنطلق الألسن من عقالها الا في حكم بني مروان. ومع ذلك فإن أول طعن في القرآن ظهر مبكرا في عهد الرسول أو الخلفاء الأول.. فقد عزى إلى رجل يهودي يسمى لبيد بن الأعصم[١] إنه قال: إن التوراة مخلوقة فالقرآن كذلك[٢].

---

(١) نسب اليه انه سحر النبي. راجع صحيح البخارى في باب السحر. وفيه نظر! وإن رواه البخارى.

(٢) راجع ص (١٩ و٤٣) من رسالتنا.

(وفي عهد العباسيين)

ولما انتقلت الخلافة الى العباسيين زاد الاختلاط بالأجانب وكان أكثر الخلفاء العباسيين يتسامحون في الأمور الدينية... ونشط الخليفة المنصور - وهو الثانى منهم - حركة الترجمة والتأليف. فاطلع المسلمون على علوم غيرهم من اليونان والفرس والهند... فساعدهم ذلك على إعمال وانهاض عقولهم وعلى انطلاق تفكير بعضهم تفكيرا حرا لا يقيده الاّ الاجتهاد العقلى. ومن اشهر هؤلاء ابن المقفع[1] وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس وعبد الحميد الكاتب ووالبة الحباب... وهم كتاب أو شعراء. وقيل انهم كانوا يجتمعون معا وينتقدون القرآن أو يحاولون مجاراته بالنظم والأسلوب. وابن المقفع أكثرهم اتهاما ويليه المتنبى (۰۰۰/۳٥٤) والمعرى (۰۰۰/٤٤٩) وابن سينا.

والروايات التي تتهم هؤلاء تنتهى الى القول بأنهم كفوا عن معارضة القرآن. شعورا منهم بعجزهم. ولعل الاتهام

---

(۱) حوالى منتصف القرن الثانى الهجرى. نفى الباقلانى انه عارض القرآن ص ۷۸ مقدمة / صقر.

بالمعارضة قد بولغ فيه. واختلق اختلاقا لاسباب كثيرة لا تخفى[1]

الطاعنون ومناهضوهم

ونجد الى جانب هؤلاء جماعة - من اصحاب المذاهب الأخرى - يطعنون في القرآن.[2] وسترى أن أصحاب الأديان الأخرى كانوا يطعنون في النبوة والقرآن في زمن مبكر ايضا.. الاّ أنهم كفوا عن الطعن جهارا في زمن الخلفاء الراشدين حتى عصر المأمون الذي كان يقول بحرية الرأى. ففيه نرى عبد الله بن اسماعيل الهاشمي احد رجال المأمون يكتب كتابا الى صديق له مسيحى، اسمه عبد المسيح بن اسحق الكندى يسأله فيه الدخول في الاسلام... ويذكر - مما يذكر - ان القرآن هو احدى معجزات النبي فيجيبه عبد المسيح على كتابه بكتاب طويل ينقض فيه حجج صديقه كلها. ويحاول دحض فكرة الاعجاز.

انظر ص ٤١

---

(١) ولسنا الآن بصدد حظ هذه الاتهامات من الصحة.

(٢) هم جماعة الذين أتاحت لهم الحرية في خلافة المأمون. وقد كان يقول بحرية الرأى...

استمر هذان التياران[1] ... حتى يومنا هذا. ووقف امامهما أول ما وقف في بدء العصر العباسي - حين تكونت المذاهب الاسلامية المختلفة - تيار فرقة المعتزلة التي ظهر بظهورها أول كلام علمي منظم أو شبه منظم في الإعجاز وذلك في منتصف القرن الثاني من الهجرة ويعد وجودها ردّ فعل لظهور ذلك التباين، تيار المفكرين الأحرار وأصحاب المذاهب الأخرى المناهضين.

وقد ظهرت بعد فرقة المعتزلة في الدفاع عن فكرة الاعجاز طائفة المتكلمين ثم طائفة المفسرين ثم طائفة الادباء المنافحين عن القرآن.

(المعتزلة)

نشأت فرقة المعتزلة ونشأ معها مسألة خلق القرآن وقدمه فيما نشأ معها من مسائل. وتناول بحثهم في جملة ما تناول مسألة اعجاز القرآن. وأشهر من تكلم منهم (النظام) ابراهيم بن سيار (٨٤٥ م) وعيسى بن صبيح (٨٥٠م) او (٨٧٠م) والجاحظ (٧٥٥ هـ) ولم يؤلف كتابا خاصا فيها

(١) تيار المفكرين الاحرار وتيار المذاهب الاخرى.

الاّ الجاحظ[1] ولكل منهم رأي خاص به.

(المتكلمون)

وظهر علم الكلام مع ظهور المعتزلة، وبدأ فيه الكلام على مسألة الإعجاز كما يظهر في القرن الثالث من الهجرة... فقد الّف فيه علي بن زين الطبري[2] كتاب الدين والدولة. في الدفاع عن الاسلام واثبات النبوة...[3].

فقد تكلم في هذه المسألة ايضا ابو الحسن الاشعرى (٣٢٤ هـ) وقد ضاعت كتبه الاّ قليلا. ولم يصل الينا منها الاّ كتاب «مقالات الاسلاميين» ونجد من افكاره في كتب اخرى كتبت عنه.

---

(١) من ص ١٤٤ ترجمة: المستشرق المعروف جولد تسهر، جاء:... ألف الجاحظ كتابا خاصاً في امتياز بلاغة القرآن... ذكره أيضا (الإيجى) في المواقف طبعة استانبول ١٦٦ هـ ص ٥٥٨... راجع الحيوان ج ٤ ص ٣٣ حيث يتحدث عن عدم امكان الإتيان بمثل القرآن... ويسوق ادلة... قيمة.

هو: نظم القرآن. وسيأتى الكلام عنه بشيء من التفصيل، ومما يجدر ذكره ان الكتاب مفقود مع الاسف.

(٢) هو مولى المتوكل (٢٢٢ - ٢٤٧)

(٣) راجع ترجمته في: اخبار العلماء بأخبار الحكماء. وقد ذكر اسماء مؤلفات له ولم يذكر بينها كتاب: الدين والدولة.

ومن اشهر المتكلمين الذين بحثوا مسألة الإعجاز الواسطى (٣٠٦ هـ) والرماني (٣٨٤) والخطابى (٢٨٨ هـ) والباقلاني (٤٠٣) ومحمد بن يحي بن سراقة (٤١٠ هـ) والشريف المرتضى (٤٣٦).

ومن لم تصل كتبهم الينا متكلم كبير آخر هو ابو اسحق الفرابينى (٤١٨) وتكلم فيه ابن حزم (٤٥٦ هـ) في كتابه (الملل والنحل) والغزالى (٥٠٥ هـ) في كتابه (الاقتصاد في الاعتقاد) والقاضي عياض (٥٤٤) في الشفاء.

ويبدأ المتكلمون بحثهم - غالبا - بأن القرآن معجزة النبوة... وهم يقدمون خمسة احكام لصحة الرسالة وهي:

(١) ان النبي قد ظهر، (٢) انه ادعى النبوة، (٣) انه قدم معجزة.. (٤) انه تحدى الآخرين ليأتوا بمثلها، (٥) ان الناس قد عجزوا عن معارضته.

واهم براهينهم على الاعجاز: البلاغة والنظم البديع والمعانى الرائعة، والاخبار عن الغيوب والأمور المستقبلية..[1] وقد ذكر بعضهم (الصرفة) ايضا.

---

(١) سوف نرى الإخبار عن الغيوب والأمور المستقبلة والغابرة ومن علوم الكون =

وسنتعرض لهم ولمواضيعهم بشيء من التفصيل.

ومما يذكر ان الهمذانى[١] قد افرد كتابا خاصا في الرد على الانتقادات وسماه (تنزيه القرآن عن المطاعن.[٢]).

(المفسرون)

ويرجع ما نعرفه عن الإعجاز في علم التفسير الى نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع. وذلك لأنه لم يصلنا من التفاسير التي الّفت في القرن الثانى الاّ اسماؤها!

وقد اضطر المفسرون الى الكلام في الإعجاز (لأن القرآن يتكلم على التحدى في عدة مواضع منها الآيتان (٢١، ٢٢) من سورة البقرة، وحفظ لنا من الكتب التي الفت في القرن الثالث كتاب ابن جرير الطبرى[٣] في ثلاثين مجلداً كبيراً، وهو عظيم القيمة... الاّ انه لا يأتى ببراهين

= الفسيح في كتابنا: «المعجزة الخالدة» التي لمحنا اليها بصفحة (٣) في هذه الرسالة (الملحق) للرسالة الكبرى: نظرية الإعجاز... (حنيف).

(١) المتوفى (٤١٥).

(٢) وهو مطبوع في القاهرة سنة ١٣٢٩ هـ.

(٣) محمد بن جرير الطبري (٢٥١ - ٣١٠هـ = ٨٣٨ - ٩٢٣ م) المتوفي (٣١٠ هـ) وهو غني عن التعريف!

سوى التي قدمها القرآن نفسه.

وجاء على اثره حسن بن محمد القمحى (٣٧٨ هـ) وهو يناقش القضية... ولعل من المهم ان نلاحظ الفروق - في مناقشة هذه المسألة - خلال ثلاثة ارباع القرن، فاضحى يستعمل كل الاصطلاحات الفنية في علم الكلام مما يدل على انه متكلم ومفسر معا... على حين ان ابن جرير الطبرى مفسر فقط. وعلى سبيل المثال لا الحصر:

كالأصفهانى (٥٠٢) والزمخشرى (٥٣٨) وابن عطية الغرناطى (٥٤٢ هـ) في تفسيره. والرازى (٦٠٦ هـ) والزركشى (٧٩٤ هـ) والسيوطى (٩١١ هـ) وابن كمال باشا (٩٤٠ هـ) وابو السعود (٩٨٢) والآلوسى (١٢٧٠ هـ) ومحمد رشيد رضا وطنطاوى جوهرى[١]... من أشهر المفسرين الذين خاضوا في الاعجاز.

(الادباء)

درس الادباء قضية الاعجاز في علم البلاغة الذي

---

(١)... واخيرا - لآ اخرا - المراغي. فريد وجدي: شلتوت وو.... كل هؤلاء وهؤلاء من اشهر المفسرين... الذين خاضوا في مسألة اعجاز القرآن الكريم.

انبثق - ولا شك من العناية بدراسة القرآن من ناحية جماله الفنى... ولا ريب أن فكرة إعجاز القرآن كانت من اقوى البواعث على نشأة علم البلاغة... فألف الجاحظ كتاب « نظم القرآن » - واسمه يدل على محتواه - ولهذا عد الجاحظ اول المؤلفين في البلاغة. وكتابه « البيان والتبين » يصلح لأن يكون حجة على ذلك فيما حمل من ابحاث ونظرات هي: من صميم فنون البلاغة. ويذهب الكثيرون الى أن الجرجانى هو أول من الّف في البلاغة.. ولعله هو اول من نظم الافكار التى قيلت في الموضوع. وجعلها قواعد علمية... وكتابه (دلائل الاعجاز) يصلح دليلا على ان علم البلاغة نشأ من فكرة الإعجاز[١] وكذلك في كتابه اسرار البلاغة. ويناقش الجرجانى في اولهما مسائل في البلاغة والنحو ويذكر بأنه ليس فى استطاعة احد أن يدرك إعجاز القرآن اذا لم يحسن التمييز بين الاشكال المختلفة للتعبير ويتذوق جمالها.

والذي مهد للجرجانى السبيل الى تأليفه كتاب دلائل

---

(١) سنتناول هذا الموضوع على نطاق اوسع (٢) (١٠٣٥هـ).

الاعجاز تأليف محمد بن يزيد الواسطى الذى مر ذكره.. وسنعيد الكرة عليه.

وجاء الفخر الرازى (٦٠٦ هـ) فقدم نظرية الجرجانى في النظم بشكل واضح في كتابه: «نهاية الايجاز في دراية الاعجاز».

ومن اشهر من الف في الاعجاز على نهج الجرجانى ابن ابى الاصبع القيروانى (٦٥٤ هـ) والقرطاجنى (٦٨٤) والزمخشرى[١].

ولا بد من القول بأن كلمة (اعجاز) اضحت تطلق - مع مرور الأيام على علم البلاغة. فهذا غياث الدين لطف الله يضع كتابا في البلاغة. ويسميه (الاعجاز في علم الإيجاز) فلا يتكلم فيه إلاّ على المعاني والبيان... وأن الاعجاز اذا أطلق يراد به البلاغة نفسها.

وبعد فليستهذه الجماعات الأربع - التى بحثت مسألة

---

(١) الكشاف انظر ص ٣٠١ ج ٢ وص ١٧٠ ج ٢ وفي باب حذف المفعول ص ٤٩٦ وص ٤٧٠ طبق مع ص٩٥ فتجد انه قد قلّد الجرجاني راجع ص ٢٣١ دلائل... (كما أكد ذلك في ص: ٣٢).

الاعجاز[1] مستقلة متباينة ابدا فقد يجمع الرجل بين الادب والاعتزال كالجاحظ وقد يجمع بين الاعتزال وعلم الكلام والتفسير كالزمخشرى، ونراهم جميعا يستمدون البراهين بعضهم من بعض.

ويبدو أن اقوم الطرق في البراهين على الاعجاز وأحسن الوجوه في تعليله ما جاء متأخرا منها في الزمن. وقد تكلم المفسرون فيه بعد علماء الكلام وتكلم فيه هؤلاء بعد المعتزلة وآخر من تكلم فيه المؤلفون في علم البلاغة من الأدباء[2] وهم خير من تكلموا وأكثرهم توفيقا.

ومن الخير ان ننتقل بعد هذه المقدمة التي بينا فيها خطوط فكرة الاعجاز الرئيسية الى الكلام على من بحثوا فيها واحدا واحدا على حسب العصور التي عاشوا فيها ثم بحسب الجماعة التي ينتمون اليها.

(القرن الأول)

اذا أرجعنا عقارب الزمن الى الوراء. فعدنا الى صدر

---

(١) وهي طائفة المعتزلة والمتكلمين والمفسرين والأدباء.

(٢) كالباقلاني والجرجاني وغيرهما.

الاسلام نجد آن الدراسات اللغوية لتفسير القرآن أول شيء تعرض لـه فنجد - مثلا - اعرابيا يستفسر النبي (ﷺ) عن معنى بعـض الفاظ القرآن في مثل قوله تعالى: (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) قائلا: وأيّنا لم يظلم نفسه؟ فيفسره النبى له بالشرك. ويستشهد عليه بقوله تعالى «ان الشرك لظلم عظيم.»[1] انظر ايضا مقدمة منهج الزمخشرى ... لمصطفى الصاوى ط دار المعارف ١٩٥٩.

ونشأت طبقة القراء وأضحت تلمّ ببعض التفسير على النحو السابـق... وكـان التفسير منصبًّا عـلى الجانب الديني - وهذا طبيعي - وبدأت مدرسة الرسول تترسم خطاه في التفسير، الا ان البعض - كما قلنا - لا يجرؤ ان يتحرج... فيسأل ابو بكر عن معنى (وفاكهة وأبا) فلا يجيب؛ وعمر وابنه وغيرهما كذلك[2] تحرجاً[3]، بينما يرى

(١) مرآة التفاسير ط. (الهند ١٣١٦ هـ ص ٣ (٢) انظر الاتقان للسيوطي ١ ١١٦ ففيه بحث طريف.

(٢) قال أبو بكر: أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني إذا قلت في القرآن برأيي او بما لا اعلم: الطبري ج ١ ص ٢٦ ورد في صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧ وفي غيره أيضاً: من فسر القرآن بالرأي... فقد كفر..

(٣) مع العلم بأن القرآن - ولا سيما هنا - يفسر بعضه بعضا... اذ يأتي التفسير =

بعض الصحابة - كعلي) وعبد الله بن عباس خلاف ذلك ويشق ابن عباس طريقه متزعما مدرسة خاصة. توفي الرسول ولما يتخطى ابن عباس ١٧ من عمره (الاصابة لابن حجر ج ٤ ٨٠٢ ط «كَلْكُتّا» ١٨٨٨م.

وكان عبد الله بن عمر يأخذ على ابن عباس تفسيره بالشعر!

وقد اورد السيوطى مسائل ابن الأزرق المائة في القرآن. وجواب ابن عباس عليها بالشعر مفسرا غريبا كل آية ببيت، وهو القائل: اذا تعاجم شيء من القرآن فانظروا في الشعر فان الشعر ديوان العرب[1]

وقد بدأ بمحاولات ابن عباس في التفسير مدرسة جديدة مهدت لكثير من العلماء اللغويين لكى يتصدوا لاسلوب القرآن.. فيشرحوا غريبه بالشعر والمثل والكلام

= مباشرة بعد الآية المذكورةوفاكهه وابا متاعاً لكم ولانعامكم

ان صحّ ما ورد في صحيح الترمذي ج ٢ ص ١٥٧: من فسر القرآن بالرأي فقد كفر..فله وجه آخر غير الذي يتبادر من الوهلة الأولى الى الذهن... وهو الكفر...

(١) من ٩٠ ترجمة النجار جولد تسهر - ٢٩ وشكل القرآن - مخطوط - ٤٧ -

الفصيح... وكانت خطوة نسبية في التوسع [1] وتبع الدراسات اللغوية الدراسات البيانية لاسلوب القرآن... يمثل تلك المرحلة ابو عبيدة اول من الف في البلاغة هو: ابو عبيدة معمر بن المثنى الراوية تلميذ الخليل المتوفى (٢١٢) الف مجاز القرآن: هو اشبه بكتاب اللغة. ج ١ ص ٦٧ من بحوث وآراء للمراغي في (مجاز القرآن) الذي يعد أول كتاب وصل الينا من تلك الحقبة، الفه عام (١٨٨ هـ) ولعله اول من تناول النواحى الخافية او الدقيقة في أسلوب القرآن.

وقد قصّ أثره - في المجاز - المتأخرون عنه. كالفراء الذي تعرض لبعض المسائل اللغوية. والاسلوبية... مع غلبة الطابع النحوى.

ثم تبعهما المعتزلة وأهل السنة ووسَّعوا في بيان القرآن كالنظام وتلميذه الجاحظ... وتكلم ابن قتيبة في (مشكله).

وفي القرن الثالث بالذات - برزت ابحاث في البديع[2] ... ثم تدرجت إلى دراسات بلاغية. وفنون بيانية

---

(١) فسوف نرى هذا التوسع والتدرج.

(٢) ولا يفوتنا انه كان للدرسات القرآنية اثر ظاهر في هذه البحوث. =

كذلك شقت طريقها الى التدرج والتطور.

وفي القرن الرابع نرى ان الدراسات القرآنية تنتهي بعلم مستقل بها هو: (علم الاعجاز) كما نرى ان الاتهامات تكال فيه. وفي القرن الخامس - أكثر من اي وقت - ضد بعض معارضي القرآن، من الشعراء والأدباء وتقوم حركة واسعة في هذا الصدد ولعل أصدق تعريف لها أنها مرحلة التخصص.

وفي القرن الخامس تمخضت عنها البحوث الناضجة المكتملة... وتولى كبر هذه الحركة المباركة نفر من أعلام العلم والأدب. وعلى رأسهم الجرجاني الذي سنعقد له فصولا خاصة... وقد شيد من بعده من المتأخرين على ما بناه عبد القاهر في هذ الصَّدد. ولن ندع الكلام قبل ان نسجل مرة اخرى ان في هذه الادوار كلها كان الحافز الأول لتربية الذوق الاسلامي وصقله القرآن ايضا.

= نافع ابن الأزرق زعيم الخوارج سأل ابن عباس عن عدد كبير من مفردات القرآن. فجاء جوابه عليه بشواهد من الشعر وقد نقل المبرد في الكامل عن ابي عبيدة من ذلك (ص ٩٠ ترجمة جولد تسهر) ونقله السيوطي في الاتقان (النوع ٣٦).

فلنشر الآن قليلا، للعرض السريع المقتضب، ولنرجع الى الوراء كذلك. لنتابع الترتيب الزمني لهذه التطورات في الدراسات القرآنية.

علمنا موقف بعض الصحابة من التحرج والاحتياط - كأبي بكر وعمر - ونزوع الآخرين - كعلي وعبد الله ابن عباس ومن أخذ عنهما الى القول بالرأي واللجوء الى الشعر كوسيلة الى كشف معاني القرآن.

هذا هو علي بن ابي طالب يشيد بطريقة ابن عباس - الذي يعد بحق على رأس المفسرين بالرأي - يشيد بطريقته قائلا: كأنما ينظر الى الغيب من ستر رقيق!.

ومن هؤلاء ايضا ابن مسعود. وابي بن كعب وغيرهما وتبعهم من التابعين الحسن البصري، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة وقتادة والسّدي وغيرهم.[1]

كل هؤلاء كانوا يفسرون القرآن على ضوء الاحاديث. وروح التنزيل... وبالأدب الجاهلي بوجه عام.

---

(١) التسهيل في علوم التنزيل لابن جزي الكلبي ط. مصطفى محمد ١٣٥٥ هـ.

وقد سبق لنا ان ابن عباس تزعم مدرسة خاصة... وكان المامه شاسعا بدرجة انه قال: كل القرآن اعلم: الاّ اربعا: غسلين وحنانا، والاواه، والرقيم.[1]

وطفق من جاء بعده يتعقب آثاره... وقد ادى ذلك الى حركة واسعة لجمع اللغة والشعر... وبالتالي ادى الى حفظها من الضياع وتنقيتها ايضا من الدخيل، بل وقارن هذه الحركة المباركة فيها التراكيب اللغوية في القرآن وغيره، واستقل بهذا علم قواعد اللغة العربية.

ثم انه نشبت خلافات عقيدية في الرأي ولا سيما في القرنين الثاني والثالث. فمنهم من يتحرج من القول في القرآن بالرأي - كالشعبي - ومن اللغويين مثل يونس بن حبيب والاصمعي... ومنهم من لا يرى ذلك كابن خلدون[2] وابن قتيبة... الا أن الرأي القائل بالتحرج لم يدم طويلا امام التيارات الفكرية الحديثة الطارئة التي طغت على العقلية العربية في القرن الثالث!.

---

(١) المزهر للسيوطي ٢ / ١٩٢ لم أقف من المزهر للسيوطي هذه الرواية من الطبعة الاخيرة

(٢) ٧٣٢ - ٨٠٨ (٨٠٨ هـ)

فانحسرت موجة التحرج التقليدية في هذا القرن. وبدأت الدراسات القرآنية مرحلة جديدة. وفي نحو مطرد. متأثرة بالثقافات المختلفة[1]

وبدأ في هذا القرن ايضا التزاوج بين التيارات التقليدية والجديدة وتداخلت الحركة اللغوية مع التفسير المأثور ... وظهرت في الدراسات القرآنية آفاق جديدة نتيجة لجهود المتكلمين على هذه الدراسات في آخر القرن الثاني وطبعوها كلها بطابعهم. حتى ان بعض اللغويين والنحويين تأثروا به امثال الأخفش. أبي الحسن سعيد بن سعده، والفراء. بل ان بعض زعماء أهل السنة والحديث تأثر بهم. ومنهم وعلى رأسهم ابن قتيبة.

وبرزت في القرن الثاني وبعده محاولات شتى لتدوين التفسير في صور عديدة. اختلفت باختلاف العلماء ومذاهبهم، فاللغويون والنحويون طبعت كتبهم باسم « معاني القرآن » وهو ذا ابو الحسن الكسائي (ت ١٨٣ هـ) يؤلف كتابا في معاني القرآن، وأبو الحسن سعيد بن سعدة

---

(١) مادة تفسير في دائرة المعارف الإسلامية.

الأخفشْ له كتاب بهذا الاسم.[1]

هذا الزبيدي يقول: قرأ الكسائي عليه كتاب سيبويه وأعطاه سبعين دينارا وسأله ان يؤلف كتابا في معاني القرآن ففعل فجعله اماما. وعمل عليه كتابا في المعاني ايضا. وألف أبو جعفر الرؤاسي المتوفى ٢٠٧) والنضرابن شميل - المازني - والفراء والزجاج، وأبو على الفارسي. وأبو جعفر النحاس وقطرب... كتبا في معاني القرآن وهم - كما نعلم - من رجال القرنين الثالث والرابع.

واتسمت كتب اخرى في القرآن بالطابع اللغوي. منها (غريب القرآن) لأبي عبيدة. وغيره...

ويتخير البعض - كالاصمعي والفراء وغيرهما - جوانب معينة في اللفظ القرآني (انظر لغات القرآن) ويختار البعض الأسلوب والمعاني والنظم كأبي عبيدة والجاحظ وابن قتيبة مع اختلاف بينهم في النوازع...

---

(١) ها هو الرؤاسي - استاذ الكسائي والفراء يؤلف كتاب: معاني القرآن. وهو من اقدم ما ألّف في تفسير غريب القرآن... (معجم الادباء ج ١٧ ط ١٣٥٧هـ)

وها هو ابو محمد سهل بن عبد الله التستري (المتوفى ٢٨٣هـ) يؤلف كتاب التفسير هو من أقدم تفاسير الصوفية.

في القرن الثالث بذل العلماء لدراسة النواحي اللغوية والبيان في القرآن. وتشعبت مجهوداتهم... منها - التي نحن بصدد معالجتها - النواحي البيانية وفنون التعبير المختلفة في القرآن، أو بالمعاني التي تجري وراء النظم القرآني،... وتفرعت منها دراسات الاعجاز من بعده... وانتهت بقيام علم مستقل بها في القرن الرابع هو (علم اعجاز القرآن) ثم نرى في هذا القرن تطورات دراسات البلاغـة - كما سيـأتي - وانفصالها وتأثرها بدراسات الاعجاز عامة.

(جهود العلماء)

بذل علماء الاسلام جهودا مشكورة - منذ استتباب الحكم لهم وبالتحديد منذ أواخر القرن الثاني - في كشف خصائص الاسلوب القرآني في لغته ونظمه وطرائق تعبيره. وفي الاهتـداء الى أسرار بلاغتـه واعجازه وتأثيره في النفوس...

كيف عرف العرب وكيف تلقوا القرآن منذ اللحظة الاولى لنزوله؟

ان القرآن باغـت العرب بمـيزات فنيـة فيه. -

فأدركوا جمالها ذوقا وسليقة، وفقهوا روعته - فطرة - وعجزهم عن مثلها...

اندهش العرب في فهم القرآن واساليبه المختلفة عندما طرقت آذانهم لأول وهلة.. وقد اصابهم الذهول... لا العرب العرباء وعلماء المسلمين فحسب، بل شاركهم كل من تعرض للقرآن حتى الآن ومنهم المستشرقون.[١]

فنظرة الى التاريخ تكفي لمعرفة حيرة العرب وذهولهم امام جلال القرآن وروعة نظمه حين سمعوا لأول مرة... وكيف تخبطوا في دياجير الوهم. وكيف ألصقوا به تهما عديدة باطلة لا تقوم على أي دليل ولا تنهض به حجة وان دل على شيء فانما يدل على الطيش والمكابرة والعناد.

ولا تزال تعابير الكثيرين منهم - من أضراب عتبة ابن ربيعة والوليد بن المغيرة - عالقة بالأذهان.[٢]

---

(١) منهم (جوته) شاعر المانيا وفيلسوفها العظيم الذي تأثر بأدب القرآن. فقد عكف جوته على دراسة القرآن في ترجمته الألمانية وبهرته آياته... أنظر: الشرق والاسلام في ادب جوته. للاستاذ عبد الرحمن صدقي (أصدرته وزارة الثقافة والارشاد القومي). بمصر وكذلك من: كتابي المعجزة الخالدة الذي سيرى النور قريبا.

(٢) وقد تطرقنا لهم في غير هذا المكان.

وهذه الروايات تدلنا على مدى تأثر العرب ببلاغة واسلوب القرآن.

نعم لجأ بعض الموتورين منهم الى العناد.. فقالوا: هذا سحر! أو أساطير. أو شعر..! وقالوا: (لو نشاء لقلنا مثل هذا...) ولكنهم لم يتمكنوا... اذ تحداهم الرسول بذلك.. وقد ثبت عجزهم بالاستقراء إذ أن الروايات التاريخية المتواترة - التي لا يتطرق اليها الشك - دلتنا دلالة قاطعة على أنهم عجزوا عن الإتيان بمثله عجزا تاما! مع انهم كانوا حريصين لذلك...(١) اشد الحرص... ومع أنهم كانوا يتباهون بالفصاحة والبلاغة وكانت تلك أحَدَّ اسلحتهم، وأكبر ميزاتهم... وهكذا تمت المعجزة!.

(ظاهرتان)

تضفي على الحياة الأدبية العربية ظواهر عديدة من ابرزها ظاهرتان ظهرتا منذ المبعث: اولهما القرآن - الذي تمت له الصدارة على كل ما انتج العرب من أدب وبيان...

كان من الطبيعي جدا ان يعتني المسلمون به اشد

الاعتنـــاء ليشرح الفاظــه ويحاول لمعرفـة اساليبـه... واستنباط الاحكام منه... ثم النقد: وإن كنا تأدبا مع القرآن نفضل له اسما آخر من الاسماء التي اطلق على هذه الدراسات.

الظاهرة الثانيـة هي ظاهرة الاعجاز البلاغي التي لم تعرفها الآداب الأخرى ومن الطبيعي كذلك ان يتناوله علماء الاسلام بكل ما أوتوا من قدرة وذكاء ويقايسوا بين ألوان الكـلام الرفيع.. ويضعوا الأساليب في الميزان. الدقيق الفني. ليتبينوا الرفيع من الوضيع.

وهكذا نرى ان دراسات القرآن كانت العامل الأكبر والحافز الاول للثقافات العربية الاسلامية.. ولتدوين اللغة والعناية بجمع الشعر ورواية الفصيح وما الى ذلك من الأساليب والبيان..

على هذا الأساس الذي وضعناه مستمدا من واقع الأمر ومصادر المعرفة نستطيع ان نسير في موضوعنا سيرا تاريخيا زمنيا. فنعـرض موجات التأليف النقدي عند العرب. ومراحله المهمة خلال العصور، لنرى ما كان لدراسات القرآن من شأن فيها.

لم نعثر على مثل هذه الدراسات في الصدر الأول من الاسلام منذ البعث حتى أواخر القرن الثاني.. فتعال بنا في المرحلة الثانية من حياة الفكر الاسلامي التي تبدأ من نهاية القرن الثاني والتي استمرت حتى القرن الثالث.. لانها مرحلة خصبة بالنسبة لموضوعنا هذا ففيها ألف ابن سلام كتابه النقدي في: (طبقات الشعراء). والمبرد كتابه « الكامل » في تحليل النصوص العربية وشرحها وموازنتها. وهي كلها بين ايدينا مطبوعة... وهي كتب تتناول نواحي من النقد العربي من جهتيه النظرية والعلمية وفي كلا فنيه: المنظوم والمنثور.

والى جانب هذا هناك ثروة مخطوطة في الغالب.. وتعد جزءا كبيرا من تراثنا الاسلامي الخالد في الدراسات القرآنية في تلك المرحلة مما أشار اليه الفهرست لابن النديم وغيره.. وأهمها في موضوعنا « كتاب مجاز القرآن » لأبي عبيدة أحد اعلام الرواية الأدبية والمتوفى سنة (٢٠١ هـ)

---

(١) وكتاب « معاني القرآن » للفراء احد اعلام النحو المتوفى سنة ٢٠٧هـ.

يقول المراغي ٢١٢ راجع ص ٣. وكتاب «مشكل القرآن» لابن قتيبة احد اعلام الأدب والبيان والمتوفى سنة ٢٧٦ هـ.

(أبو عبيدة)

حاول ابو عبيدة تفسير غريب القرآن وبيان نهجه او مجازه في التعبير ووجوه نظمه... والاستشهاد بكلام العرب.

المنوفي (٢٠٧)

(الفراء)

الفراء النحوي عني بالتوسع في التخريج النحوي. وبيان القراءات وأوجه التفسير الى جانب عنايته بالشرح اللغوي او التنبيه الى ظواهر الاستعمال. والاستشهاد بالشعر.

(ابن قتيبة)

اما ابن قتيبة فقد وجه عنايته الى بيان اسلوب القرآن وجريه على مجازات العرب في كلامها من الاستعارة والتمثيل والقلب والتعريض... والكتابة... الخ.

هذه واشباهها من كتب الدراسات القرآنية في تلك المرحلة كتب في صميم النقد... واذا كانت المرحلة التي خضناها الآن هي مرحلة النشأة والفتوة والتطور في التأليف النقدي. فان المرحلة الثانية - وهي القرن الرابع الهجري - كانت مرحلة الصقل والبلورة والشباب والتكامل والتخصص الحقيقي في هذه الدراسات.

ففي هذه المرحلة اتسع التأليف في تراجم الشعراء وخصائص فنهم. حتى كان من ذلك «كتاب الأغاني» لأبي الفرج الاصفهاني، المتوفى سنة ٣٥٦ هـ. واتسعت دراسات الموازنة بين الشعراء المتناظرين... فكان من ذلك كتاب الموازنة بين الطائيين: ابي تمام البحترى. لأبي القاسم الآمدي، المتوفى سنة ٣٧١ وكتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني المتوفى سنة ٣٩٢ وظهر اثر الاحتكاك بالدراسات اليونانية في الموضوع في كتب قدامة ابن جعفر المتوفى سنة ٢١٠ في نقد الشعر ونثره.

والى جانب هذه المحاولات في الدراسات النقدية المتخصصة كانت محاولات صادقة من علماء الاسلام لسبر غور (اعجاز القرآن) من نواحيه المختلفة.. والذي يهمنا -

ونحن بصدد بحث الاعجاز - الناحية البلاغية..

فممن كتبوا - كما عرفنا في مكان آخر باسهاب - الرماني المتوفى سنة ٣٧٤ في رسالته: «النكت في اعجاز القرآن» راجع ص (٧ و٤٦) من رسالتنا.

ومن فرسان هـذا الميـدان الباقلاني (٤٠٣) ستجد ذكره بالتفصيل في ص (٦٢ و٧٣) من رسالتنا. وغيرها...

هذه المرحلة المتخصصة - اذن - استمرار لما قبلها وبلوغ بالبحوث النقدية الى غاياتها، وقد قامت بحوث الاعجاز بدورها فـأفادت من نقد الأدب وافاد النقد منها.

وسنجاوزها الآن الى مرحلة اخرى تطورية لعل اصدق وصف لها انها مرحلة المؤلفات الشاملة في الموضوع.

لعل من أوائل تلك المؤلفات في هذا الموضوع «كتاب البيـان والتبين» للجاحظ في القرن الثالث الهجري، وثانيها: كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، المتوفى ٣٩٥ هـ - اي في نهاية القرن الرابع - الذي ينقد ما في كتاب الجاحظ من نقص وعدم ترتيب. يتكلم عن الظواهر

البيانية والتصورات العامة للبلاغة والفصاحة ولا يجاوز الاطناب والتشبيه...

والظاهرة التي تهمنا ملاحظتها هنا - وستصادفنا في معظم كتب هذه المرحلة واحيانا تبدو لنا مسيطرة على بعض هذه الكتب موجهة لمباحثها، هي: ان فكرة اعجاز القرآن تأخذ مكانها في هذه البحوث النقدية باعتبارها غاية حيناً وثمرة حينا آخر.

يقول ابو هلال العسكري في اول كتابه: «... أحق العلوم بالتعلم بعد معرفة الله علم البلاغة ومعرفة الفصاحة، الذي يعرف به اعجاز كتاب الله...»

وطريقة أبي هلال شرح التصور الاساسي في كل باب، ثم يُقَفِّي ذلك بنماذج من جيد الكلام، بادئا بأحسنه وهو القرآن.

قلده ابن سنان الخفاجي، المتوفى سنة ٤٦٦ هـ في كتابه «سر الفصاحة» واعاد صدى كان مرددا في القرن الرابع من قبل ابي هلال وأترابه اذ ذكر ان معرفة حقيقة الفصاحة تفيد في ناحيتين. في العلوم الادبية، والعلوم الشرعية وانما بنى ابن سنان بحثه المستفيض في اصوات

اللغة وفي فصاحة المفرد والمركب، تحقيقا لتلك الناحيتين.

عندما كان ابن سنان يجمع شتات ما جمعه ويضعها في كتابه.. كان جهبذاً من الجهابذة ايضا يفحص بدقة للوقوف على خصائص نظم القرآن وأسرار بلاغته. ويضع في كلتا الناحيتين نظرية يقرؤها ويشرحها ويطبقها... ويجيب على ما قد يوجه اليها من اعتراضات. ذلك هو الامام عبد القاهر الجرجاني. المتوفى سنة ٤٧١ هـ.

ومما له مغزاه ودلالته في موضوعنا ان عبد القاهر سمى اكبر كتابيه «دلائل الاعجاز» وبين ان اجماع المسلمين قد اتفق على ان القرآن معجز بنظمه. فطريق الوصول الى ادراك هذا الاعجاز - اذن - هو معرفة حقيقة البلاغة والفصاحة في النظم. وقد خاض الناس فيهما طويلا الى ايامه، ولكنهم - في رأيه - وقفوا دون الغاية، ولم ينفذوا الى الاعماق ولم يسلكوا منهجا علميا دقيقا. وهذا هو النقص الذي حاول عبد القاهر ان يسدّه ففصل القول ووضع يده على الجواهر وحلل من النماذج القرآنية والأدبية ما شاءت له عبقريته الفنية العلمية ان يحلل. وانتهى الى ان بلاغة الكلام تتأرجح الى خصائص في نظمه. وقد تم له

ما كان وقد أجمل في كتابه (اسرار البلاغة) بنظريته التي مجملها في جملتين وهي: ان جمال الكلام يرجع الى مبلغ تأثيره في النفوس.. او التأثير النفسي (السيكولوجي) للقرآن في القلوب..[1] وهذان الكتابان هما الأساس الذي قامت عليه المناهج البلاغية في عهودها المتأخرة كما سنرى.

نحن الآن في اواخر القرن الخامس.. وقد مر بنا فيه ذكر ابن سنان والجرجاني.. وحيث اننا اطلنا البحث عن الثاني.[2] لن نطيل الوقوف الآن لنقلب لك صفحات انتاجه الضّخم الذي أحدث دويا هائلا منذ ذلك اليوم حتى عصرنا الحاضر.... لا نفعل ذلك.. وانما نضع يدك على انتاج آخر في مطلع القرن السادس الهجري من نتاج احد اقطاب العلم.. والذي حاول هو الآخر - وانما عن طريق عملي آخر هو طريق التفسير - ان يعالج موضوع الاعجاز. ذلك هو الامام الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨ الذي اكد أن فهم هذا الموضوع يحتاج الى معرفة علمي

---

(١) في رسالتنا...

(٢) في كتابنا المعجزة الخالدة. «تجد بحوث وآراء» فذة من التأثير النفسي... وكذلك النواحي السيكولوجية للقرآن... وهو وجه آخر جديد من وجوه اعجاز القرآن العلمي...

المعاني والبيان مقدمة الزمخشري للكشاف ص ١٤ - ١٥ ج ١ ط الحلبي انظر ص ١٦ .... والذي قفى اثر الجرجاني وسواه.

ولننتقل الآن الى انتاج آخر من هذا الضرب[١] وفي نفس الموضوع هو: «المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر» لضياء الدين بن الاثير، المتوفى سنة ٦٣٧ - فتجد انه اتى بنماذج مبتكرة، ودراسات شاملة فيما يمت إلى موضوعنا بصلة وثيقة.... أنه تأثر بالقرآن ايّما تأثر في طريقته لمعالجة المسائل النقدية كما تأثر في فنه الكتابي... اقرأ المثل السائر... لتقف على مدى تأثره بكتاب الله.

ولا ننسى ان ننوه بمحاولة اخرى خصبة من هذا اللون قام بها الامام يحيى بن حمزة العلوي اليمني[٢] ففي كتابه: (الطراز...) الذي ذكرناه في موضع آخر ايضا - يحاول شرح مباحث الألفاظ والمعاني. ويحاكي الذين سبقوه ايضا، ولا سيما الزمخشري وقد بسط القول فيه للبلاغة والفصاحة والاعجاز...

---

(١) برز في اواخر القرن السادس واوائل السابع الهجري.

(٢) المتوفى (٧٤٩) اي في منتصف القرن الثامن الهجري.

ثم هنالك محاولات اخرى - في القرون التي تليه حتى يومنا هذا في الموضوع بالذات - لا تعدو أن تكون صدى مرددا - تقريبا - للمجهودات التي بذلت من قبل، تجد بعضها منقولا في رسالتنا.[1]

هذه هي الخطوط الكبرى لتطور الصلة بين دراسات القرآن، وتفسير النقد الأدبي خلال العصور الخصبة من تاريخ الفكر العربي الاسلامي.

(عود على بدء)

تدرجنا بالقارىء الكريم مع تطور الافكار الناشئة في الموضوع الذي تصدينا لمعالجته.. واستعرضنا نمو فكرة الاعجاز - عند العلماء - في القرنين من الزمان.. ثم التدرج - مع ما تمخض عنه من الافكار - بالاسلوب القرآني.. ونشوء مذاهب متجددة متعددة حتى القرن الرابع.

واثبتنا ان القرن الخامس بدأت فيه دراسات ومحاولات قيمة، لعل اصدق وصف لها انها تعد مرحلة اخرى في النقد

(١) نظرية اعجاز القرآن عند الجرجاني.

وفنون القول. على يد الجهابذة وعلى رأسهم الامام الجرجاني (٤٧١)... وظل القرآن يطبع تلك الدراسات او يؤثر فيها عن طريق مباشراً وغير مباشر.

برزت تلك الآثار في مؤلفات الجرجاني وتبلورت عنده دراسات السابقين. فجاءت جهوده خطوة جديدة في النقد ... واتبعه غيره كالزمخشري الذي كشف في (كشافه) آفاقا جديدة في التعبير القرآني. ثم جاء ابن الأثير فقفى آثارهما، وغيرهما.

تلك ناحية، والناحية الثانية: دراسات البلاغة التي امتزجت بالكلام والفلسفة... وجاء السكاكي واتباعه فخلصوا دراسات البديع في القرن الرابع، وصاغوها صياغة جديدة...

علمنا - مما ذكرنا - أن الدراسات القرآنية بدأت بمحاولات فردية متفرقة للوقوف على النواحي اللغوية المحدودة، او العقلية لاسلوب القرآن - وكان هذا طبيعيا -، لان الامة الناشئة بادىء ذي بدء في حاجة الى تشريع لارساء قواعدها اولا... ومن أجل ذلك قامت البحوث الفقهية في التفسير... وتناولت النواحي اللغوية،

ولكن على نطاق ضيق. فأضحت دراسات ابن عبيدة مرجعهم كلهم، فكانت هناك محاولات لجمع مفردات لغوية.. وجمع شواهد للاستدلال بها على هذه المعاني في القرآن.

نعم كانت هناك محاولات طفيفة - في تلك الحقبة - بالتعبير الفني في القرآن تشق طريقها... والاهتمام في هذا الصدد كان ينمو بنمو الاستقرار في المجتمع الاسلامي واحساس الناس بحاجتهم الادبية والنقد...

«المجاز عند أبي عبيدة»

بدأ فعلا بحث المجاز في اواخر المائة الثانية بتأليف (مجاز القرآن) عام (١٨٨ هـ). وهو اول ما ألّف في البيان.[١]

كان يعتبر ابو عبيدة (المجاز لونا من الخروج عن نطاق التعبير العادي الى طريق آخر من التعبير فيه فضل وتأنق... ولعله هو من الأوائل الذين استرعوا انتباه

(١) مقال البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها - ٢٥ صحيفة (طبعا معه) مايو ١٩٣٦م وبحوث وآراء للمراغي ص ٦٧

العلماء الى اوجه المجاز في القرآن. ولكن لم يتسع نطاقه في تلك الحقبة. اللهم الا ما تملي عليهم الحاجة في معرفتهم للفقه واللغة.

الاّ أن الالمام بالأدب والثقافات العربية والاجنبية ساقهم - رويدا رويدا - الى محاولة النظر في اساليب القول في القرآن والشعر...

فأبو عبيدة اذا - الذي تطرق للمجاز في القرآن - قد مهد السبيل من بعد للدراسات الاخرى للقرآن. وآثار من اتى بعده للكشف عن فنون التعبير في كلام العرب. وبحوث لغوية وقرآنية.

فدراسات الجاحظ في (نظم القرآن) وابن قتيبة في (مشكل القرآن) - مع ملاحظة تقارب الدراستين - كل ذلك استمرار للمحاولات التي سبقت... وتأثر ابن قتيبة بالذات بمن سبقه. ولا سيما أبي عبيدة ملموس، ولا ننكر عليه انه حدد ووسع ونظم...

وقد نوهنا ان القرآن كان الحافز الأول لحركة النقل الأدبي ودراسات البلاغة، وقضايا الأدب. وان الدراسات

النقدية خضعت للمنهج القرآني، وان القرآن احتضن طريقة العرب في النقد، وهو المذهب الجديد الذي برز في القرن الرابع، مقابلا لمذهب البلاغيين. واصحاب البديع. وأخذ به نفر من اعلام النقاد في القرآن - كالباقلاني. وفي الشعر كالآمدي والقاضي الجرجاني...

كما ان اثر القرآن للدراسات اللغوية... وتطورها الى علوم متعددة لا يتطرق اليه الشك.

ثم ان هذه البحوث القرآنية تدرجت وتطورت. ثم انه تمخضت عنها دراسات في (اعجاز القرآن) وعلوم البديع والبلاغة. وتطور النقد... ثم إنه أدى إلى إثارة بعض المسائل الفنية. والجمالية في الاسلوب... وهو الأساس الذي قامت عليه دراسات السابقين. والذي كان له الفضل في توجيه دراسات النقد العربي في مراحله المختلفة، فقامت جهود العلماء في دراسات القرآن على جلاء تلك المسائل لحل اللغز الذي حير الناس وهو (الاعجاز) وكانت محاولات شتى للوصول الى حل له والاهتداء الى تعليل، عللوه اولا بمسائل فلسفية كلامية... لكنه لم يستقم. وقامت حوله اعتراضات ومطاعن. واجتنبوا به ناحية بيانية، فتوصلوا

الى نتائج خدمت الادب والنقد معا! كيف لا والقرآن في صورته المكتملة مثال رائع لفن القول عند العرب، وقد اجتمعت فيه ضروب الاساليب. وخصائصها، وتولى العلماء هذه الخصائص، واحدة تلو الاخرى على مر العصور... والتعبير الادبي هو فن الكلمة، فلما بدأت بحوث الاسلوب عند العرب باللفظ. فتناولوها من نواحيه المختلفة. بدأوا بالمدلول فقامت بحوث اللغة لخدمة الغريب لتحديد معانيه، وقامت بحوث النحو لدراسة تركيب الالفاظ لتؤدي جملة ذات معنى، وما يتعلق بذلك من خصائص الإعراب وغيرها. ثم تركيب اللفظ نفسه، وهو ما اختص به من بعد علم الصرف والاشتقاق وغير ذلك...

وهذه كلها في الاصول الاولى للتعبير. تأتي بعد ذلك المرحلة الثانية، وهي: مرحلة المجاز...[1] ثم انه تدرج البحث في اعجاز الى دراسات البلاغة واقسامها...

ولن نمر قبل ان نسجل - مرة ثانية ما نوهنا به من قبل - من أن أول من تعرض للصور البيانية في القرآن

---

(١) من القول ص ٥٠ - ط القاهرة - أمين الخولي.

(ابو عبيدة) وأن اول من وضع القواعد للاستعارة ابن قتيبـة، وأن الرماني قد تمم بحوث ابن قتيبة في الصور البيانيـة على اسس جمالية ونفسية قريبة من البحوث الحديثة: اذ راعى صلة الصورة في الاستعارة والحواس المختلفة، واكد دور التعبير في اثارة العواطف والانفعالات عن طريق مخاطبة الحواس. فقد تنبه الى اعتماد الاستعارة احيانا على حاسة البصر - وهي مقدمة الحواس المقدّرة للجمال. والتي تدركه وتنقله الى النفس... لن نمر قبل ان نثبـت ان التشابـه بـين هـذه الاراء واحـدث آراء الغربيـين - في هذا الصدد - بين بشكل يدعو الى الاعجاب!.

والقرآن يعتمد على الصور البصرية في اسلوبه، فيعمل على اثارة الاحساسات الثانوية، او الصور الربطية - كما يقول جوبو - بشكل واضح...

انظر الى قوله تعالى. «والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة...».

ومن هـذه الآية واضرابها نستدل على مبلغ اعتماد اسلوب القرآن على الامثال والتمثيل في الوعظ والارشاد

الأخلاقي... بدلا من الاسلوب الجاف أو الصريح...؛ كما اعتمدت الصورة القرآنية على حاسة السمع، وهو ما أشار اليه الرُّماني في تفسير جمال قوله تعالى: (فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا) والصور البيانية في القرآن تعتمد ايضا على مخاطبة الطبائع البشرية، على ضروب من فنون القول الاخرى حتى تصبح واضحة الغرض، قوية التعبير، كما في قوله: (كلا ليُنبذن في الحطمة...) ويعتمد على التكرار والاطناب - كما لاحظ ابن قتيبة وابو هلال - وتعتمد الصورة في القرآن على المشاعر والوجدان وقد أدرك الرماني ذلك - في مثل قوله: (انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا).

وناحية اخرى تنبه لها الفراء وهي« ان الفاصلة مفتاح وزن القرآن أو موسيقى نظمه - لهذا كانت محور دراسات العلماء - وتنبه الى دور رؤوس الآيات في العصور الحديثة البعض ايضا[1]

---

(١) سترى - بعد طبعه - من كتابنا: المعجزة الخالدة. الشيء الكثير من معاني الحروف المقطعة

ها نحن قد انتهينا من البحث في القرن الأول[1] وما طرأ فيه من تطور... فخليقٌ بنا أن ننتقل بك الآن الى القرن الثاني تكملة للموضوع.

مسألة اعجاز القرآن
في
القرن الثاني

لم يصل الينا ما دوِّن في هذا القرن من آثار مدونة في صميم اعجاز القرآن مؤيدة او منكرة. هذا - كما قلنا - لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي، فمن المؤكد انها كانت من اهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم وذلك من البديهيات في مثل تلك البيئة الاسلامية... وقد اتهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون ممن كان عهدهم حديثا بالاسلام وقتلوا من اجل ذلك. ومن اشهرهم ابن المقفع. فقد قتله والي البصرة متهما اياه بالزندقة ونسب اليه بعضهم انه عارض القرآن والف كتابا حمل فيه على الاسلام وانتقد القرآن. وأول من اتهمه بذلك القاسم بن ابراهيم

(١) اقتضى سياق الكلام اعادة بعض المطالب والاسماء. واقتضى ايضا التعرض لبعض المسائل التي تتعلق بالقرون التي تلي القرن الاول بالايجاز فكان لا بد لنا ذلك. فمعذرة!

الرؤاسي الرازي (٢٤٦ هـ) فقد الف رسالة « الرد على الزنديق ابن المقفع » وهو يعرض فيها اقوال ابن المقفع في هذا الكتاب ويحاول أن يدحضها بالحجج.

واختلفت آراء المحدثين من المؤلفين في كتاب ابن المقفع ورد القاسم عليه. ولسنا الآن بصدد معالجة هذا الموضوع[1]

وفصل القول ان البعض من النقاد ينفون نسبة ذلك الى ابن المقفع وأن البعض يرى صحته.. والذي يهمنا ونحن بصدد الكلام على اطر ِ فكرة الاعجاز عند العلماء هو: ان القرن الثاني قد شهد تأليف كتاب في نقد القرآن ومهاجمة الاسلام، وان ابن المقفع كان في جملة الادباء والمفكرين الذين اتهموا بمعارضة القرآن.

القرن الثالث:

بدأ الكلام في الاعجاز بصورة علمية منظمة في بداية القرن الثالث أو اواخر القرن الثاني. فقد رأينا كيف ارسل احد رجال المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ) وهو عبد الله

---

(١) راجع. مقالة عبد العليم الهندي في. **مجلة الثقافة الاسلامية** . I dna 2 (32) o years The Islamie Culture M(وراجع) ضحى الاسلام - ١ ص ٢٣٥ ، وص ٢٣٦).

ابن اسماعيل الهاشمي كتابا إلى صديقه عبد المسيح بن اسحاق الكندي يدعوه فيه الى الاسلام ويذكر حجج النبوة ومنها القرآن ورأينا كيف اجابه المسيحي على كتابه وانتقد الاسلام ولم يجبـه الى الدخول في الاسلام، وفي هـذا العصر - كما ذكرنا - ظهرت اكثر النظريات الرئيسية في الاعجاز ضدرت عن احرار الفكر والمعتزلة والمتكلمين. وكثر الكلام في الدين والنبوة وبحثت في الاعجاز على انه فرع لهما. نشأ ذلك لأن هذا العهد كان عهد الترجمة والاتصال بالثقافات الاجنبية ولا سيما اليونانية منها كما كان عهد حرية الفكر واختلاط اصحاب الاديان المختلفة بعضهم ببعض فادّى تمازج هذه الثقافات وتصادم هذه الديانات الى تطور في الافكار ونهضة علمية كان من نتاجها ازدهار العلم والادب في هذا العصر

وظهرت المعتزلـة وقويت وظهرت معها فتنة خلق القرآن وَقِدَمُهُ في نهاية القرن الثاني واشتدت ايام قاضي المعتصم احمد بن ابي دؤاد (٢٢٠) وكان لا بد ان تبحث هذه المسألة كما كان من واجب المعتزلة ان يردوا على احرار الفكر والفلاسفة في مطاعنهم في الاسلام وظهر اول

كتاب في الكلام لمؤلفه، على بن ربن الطبري في خلافة المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧). كما تكلم بعض الادباء المعاصرين كالجاحظ ولم يصل الينا كلام المفسرين في هذا الشأن الا في بداية القرن الرابع. وفي الحق ان الفضل يرجع في اثارة هذا النقاش - في القرن الثالث - الى من ضعفت عقيدتهم وانكروا الاعجاز! من احرار الفكر وارباب الأديان من اضراب ابن الراوندي من المتفلسفة وعيسى بن صبيح المزدار من المعتزلة. ومن قال منهم بالصرفة كالنظام (٢٢٠ هـ) وابو اسحق النصيبي وعباد بن سليمان وهشام القرظي [١] وغيرهم! ويرجع الفضل ايضا الى الادباء من المعتزلة كالجاحظ والمتكلمين القائلين باعجازه من جهة الاسلوب وأول من عرفنا منهم علي بن ربن الطبري الذي سبقت الاشارة اليه.

« من اشهر منكري الاعجاز »

لا بأس من تقديم اشهر منكري الاعجاز - لغاية الايجاز - في هذا العصر، - وهو: ابن الراوندي وعيسى

---

(١) مات الاخير حوالي منتصف القرن الثالث من الهجرة.

ابن صبيح المزدار، - بالايجاز.

اشتهر ابن الراونـدي انه زعم ان القرآن كذب وسفـه... والف في معارضة القرآن كتابا سماه (التاج) وكتابا في الطعن عليـه سماه (الدافـع) وقـد طعن فيه على نظم القرآن... وأن الخياط والجياش قاما بالرد عليه، وهناك اقوال متضاربة حول حظ هذه الاتهامات والاعتراضات والردود من الصحة.[1]

واما عيسى بن صبيح المزدار - الذي تنسب اليه المزدارية - من المعتزلة، فقد صرح بخلق القرآن وامكان الاتيان بمثله...[2] كان عيسى مشهورا بالزهد ولكنه كان يكفر الناس بكل بساطة!.

وطلع علينا النظام (٢٢٠) في هذا العصر - كما سنرى تفصيلا - ولم يصلنا شيء من كتبه، ولكننا نجد الآراء المنسوبة اليه في كتب أخرى لغيره.[3] ثم يجيء تلميذه

---

(١) راجع معاهد التنصيص - لعبد الرحيم العباس - وما يذكره الدكتور كرواس. وابن الجوزي في تاريخ المنتظم. وتنزيه القرآن. للقاضي عبد الجبار المعتزلي (٤١٥ واعجاز القرآن للرافعي ص ١٤٣ وص ١٨٧ ففي هذه المؤلفات ما يغنيك.

(٢) الملل والنحل للشهر ستاني ج ١ ط لندن ص ٣٨.

(٣) نسب اليه والي المعتزلة القول (بالصرفة)

الجاحظ ويضع - كما قلنا - كتابا في الاعجاز.. الاّ انه يبدو احيانا انه جمع بين الصرفة وخلافها... اذ انه يذكرها في كتابه الحيوان.[1]

وفي هذا القرن يتعرض علي بن ربن الطبري لمسألة اسلوب القرآن في كتابه. الدين والدولة (ص ٤٠).[2]

(القرن الرابع)

من المع من اشتهر في القرن الرابع من الذين تعرضوا لمناقشة اعجاز القرآن المتنبي الشاعر... فقد اتهم هو والأشعري - الذي كان في أول أمره معتزليا ثم تحول عنها ودافع عن الاعجاز - بمعارضة القرآن.

وظهر بندار الفارسي المتكلم، والطبري والقمي المفسران. والواسطي والرماني والخطابي المتكلمون الأدباء. وأبو هلال العسكري الاديب. وقد استعرضنا آراء اكثرهم وما قيل عنهم باسهاب في مكان آخر من رسالتنا... ونذكر الآن البعض الآخر ايجازا.

---

(١) ج ٤ ص ٣١ و٣٢.

(٢) معاصر المتوكل.

(المتنبي ٣٥٤ هـ)

١ - اتهم المتنبي في هذا العصر بأنه ادعى النبوة وعارض القرآن وحبسه والى حمص من اجل ذلك! وقيل انه ادعى النبوة في وادي السماوة - بين الكوفة والشام - وتبعه خلق كثير من بني كلب... وقد ذكر المعري في رسالة الغفران تظاهر المتنبي! بقيام بعض الخوارق...[١]!

٢ - ابو الحسن الاشعري المتكلم: ... تعرض للاعجاز (٣٢٤) فقد وصل الينا بعض من افكاره في كتب اخرى لغيره - كابن حزم[٢].

٣ - بندار الفارسي المتكلم:... تعرض لهذه المسألة تعرضا فلسفيا...[٣]

٤ - الطبري المفسر:

تعرض الطبري (٣١٠) لمسألة الاعجاز حول آيات

---

(١) ص ٢٣٠ من رسالة الغفران

(٢) الفصل في الملل والنحل ص ١٥ فصاعدا.

(٣) الاتقان... بحث الاعجاز ص ١٩٨ ج ٣

التحدي من سورة البقرة... ويتعرض لمسألة النظم في القرآن قائلا... ونظم القرآن العجيب.. ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت البلغاء وتحيرت في وصفه الشعراء...[1]

٥ - ويؤلف الواسطي الاديب المتكلم (٣٠٦ كتابا في نظم القرآن - وسيأتي الكلام عليه.

٦ - القمي المفسر: وفي هذا القرن بحث القمي - حسن بن محمد (٣٧٨) - المفسر... قضية الاعجاز، كان يعالج الاعجاز على طريقة المتكلمين... ويبدو انه يحاول ان يثبت ان الاعجاز كان (بالصرفة).

وسنعرض للرماني والخطابي وغيرهما - الذين ظهروا في هذا القرن - ايضا.[2]

ويلاحظ من مؤلفي القرن الرابع انهم لم يأتوا بجديد يسجل لهم الابتكار والابداع... اللهم الاّ التوسع في

---

(١) تفسير الطبري ص ٦٥ ج ١ أو ص ٦٥ ج ا منه.

(٢) الملقب بشمس العالي. من ملوك الديلم على جرجان وطبرستان وكان اديبا مترسلاً...

الموضوع، ودخول طائفة المفسرين في المعركة!

(القرن الخامس)

يمتاز القرن الخامس بوفرة المتكلمين والمؤلفين في الاعجاز... ويُعَدُّ بحق عصرها الذهبي... كيف لا وقد نضجت في هذا القرن العلوم الفلسفية والعقلية بعد ان انقضى دور الترجمة والنقل... وانتقل العرب والمسلمون الى دور الهضم والانتاج... كما نضجت العلوم والفنون اللغوية والأدبية... فكانت هذه المسألة جزءا من النهضة الفكرية العامة ومظهرا من مظاهرها.

واشهر من اتهم بالمعارضة في هذا العصر - قابوس بن وشمكير[1] احد ملوك الديلم، وابن سينا، والمعري... واشهر من بحث هذه المسألة من الشيعة الشريف المرتضى وداعي الدعاة...ومن السنة الباقلاني وابن سراقة وابن حزم الاندلسي... ومن اشهر الأدباء «ابن سنان الخفاجي والجرجاني...

١ - قابوس بن وشمكير (٤٠٣) عارض القرآن...

---

(١) انظر في رسالتنا: اعجاز القرآن.

وقد نفى الكثيرون ذلك عنه.

٢ - ابن سينا (٤٣٨) اتهم في القرن الخامس هذا الفيلسوف بمعارضة القرآن... ولكنه لم يثبت بالدليل الذي يوجب الاقناع.

٣ - المعري (٤٤١) اتهم هو الآخر بانه عارض القرآن في كتاب سماه: (الفصول والغايات في مجاراة السور والآيات) مع العلم بأنه رد على ابن الراوندي!.

٤ - الشريف المرتضى (٤٣٦) الف كتابا في الاعجاز... وكان يميل الى (الصرفة)... الاّ أن كتابه هذا لم يصل الينا.

٥ - داعي الدعاة[١]، معاصر المعري، يرد على ابن الراوندي،[٢] فالاعجاز عنده - كما يبدو - قائم على المعنى أكثر منه على الالفاظ...

٦ - ظهر الباقلاني (٤٠٣) في هذا العصر ايضا وألف كتابا ضخما... سنعرضه عليك بالاسهاب.

---

(١) هو أبو النصر هبة الله الشيرازي الملقب بالمؤيد في الدين.

(٢) مستر كرواس في مجلة الاديب ص ٣٢ (١٩٤٣ - ٢٩٤٤).

٧ - ابن سراقة (٤١٠) الف كتابا في الاعجاز ولم يصل الينا. وانما ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون بين الاعجاز وذكر السيوطي رأيه في الاعجاز ايضا.[١]

٨ - ابن حزم الاندلسي: الـف (الفصل في الملل والنحل) وناقش الاعجاز مناقشة طويلة... ويرد على مناهضيه بأدلة منطقية قوية، وهو يرى ان القرآن في اعلى درجات البلاغة... وخلاصة رأيه ان القرآن معجز لأنه قرآن!.

٩ - الخفاجي: الـف ابن سنان الخفاجي الحلبي (٤٦٦ هـ) في الاعجاز كتابا سماه (سر الفصاحة) في علم البيان... والغريب انه يميل الى الصرفة في اطار من الكلام جديد... ويبدو أنه يستأنس برأي الشريف المرتضى في الصرفة - الذي يخالف رأي النظام قليلا - وهو يرد على الرماني وغيره في هذا المبحث.

١٠ - الجرجاني: ها نحن قد بلغنا الآن النصف الأخير من القرن الخامس الذي انجب من يتزعم نظرية

---

(١) الاتقان ص ١٩٨.

النظم في اعجاز القرآن. الا وهو عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ).

... وقد كان التيار الفكري - اذ ذاك - متجها نحو الاعجاز بالألفاظ وقد ابان ابن رشيق في العمدة هذه الآراء باسهاب... راجع العمدة ص ٨٠ ج ١ طبع مطبعة هندية ... فخشي من ذلك الجرجاني على فكرة الاعجاز ان تزول اذا ما وجد بين الأدباء من يتمكن من معارضة هذه الصنعة اللفظية... فناصر فكرة النظم القائم على تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العام المقصود، تلاؤم يراعى فيه التصوير وحسن التعبير والصِّياغة...[1]

وسنرى نظرية عبد القاهر على صفحات وصفحات من رسالتنا. (نظرية الإعجاز...) محمد حنيف فقيهي - المدرس بجامعة عين شمس (سابقا) والأستاذ بجامعة بهلوى - شيراز - ايران.

---

(١) يبدو للناظر ان بعض الاسماء والجمل قد تكررت. فهذا مما ليس له بدا! اذ ان سياق الكلام اقتضى اعادتها. فمعذرة!.

(... ما يجادل في آيات الله إلاَّ الَّذين كفروا ...)

جامعة القاهرة
كلية الآداب

نظرية اعجاز القرآن عند عبد القاهر الجرجاني
من كتابيه: أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز

بحث

مقدم من: محمد حنيف فقيهي
لنيل درجة الماجستير
في الآداب (قسم اللغة العربية)

١٣٧٩ هـ ١٩٥٩

بسم اللهِ الرحمن الرحيم

ربنا عليك توكلنا ، واليك أنبنا واليك المصير .

وبعد . فهذه دراسة لنظرية الاعجاز عند عبد القاهر الجرجانى ، عانيت فيها كثيرا من الجَهد ، ولاقيت بعضا من المشقة ، وأنا أرجو أن يكون ذلك كله خالصا لوجهه سبحانه وتعالى ، وأن يكون مفتاحا لباب الحديث في اعجاز القرآن ، على الطريقة الفنية البلاغية التي اختطها امام هذا الفن ، وزعيم علوم البلاغة من غير شك .

ولعل السبب الذي جعل مسئوليتي شاقة ، ومهمتي في هذا البحث عسيرة ، يرجع أولا وقبل كل شيء الى أن الذين كانوا يضعون عبد القاهر الجرجاني في ميزان النقد ويحكمون عليه حكمهم القاسي ، كانوا ينظرون اليه نظرتهم الى رجل انفرد برأي ،

واستبد بطريقة ورأى على خلاف ما كان يرى غيره من الناس أن الاعجاز في كتاب الله يرجع الى ما سماه: «توخى معاني النحو».

لذلك رأيتني مضطرا الى قرائتي كتابيه: «دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة» قراءة فاحصة، حاولت أن أتبين رأيه في الاعجاز، غير متأثر بناقد له أو حاقد عليه، وأحمد الله سبحانه. أن وفقنى للقيام بهذه المهمة على ما لاقيت فيها من مشقة، وما تحملت من عناء.

واذا كنت قد تعرضت لغيره من المتحدثين عن الاعجاز أو تصديت لهؤلاء الذين تكلموا عن الجرجاني، وحاولوا أن يبرزوا رأيه في: نظرية الاعجاز «فانما كان تعرضى لذلك كله تعرض المناسبة، والاستطراد، ليتبين الناظر في رسالتي هذه مدى ما تورط فيه المتورطون، وأخطأ فيه المخطئون حينما أرادوا أن يجعلوا كتابي الجرجاني، كتابين من كتب البلاغة العربية، لا أكثر ولا أقل، وهما في الواقع حديث في الاعجاز أولا وقبل كل شيء، دعاه الى كتابتهما والحديث فيهما الدفاعُ عن اعجاز القرآن حينما رأى الناس يفيضون فيه، على غير هدى، ويتحدثون من غير علم.

وهو في الواقع الرجل الوحيد الذي دافع عن الاعجاز الدفاع الذي ينتهي بالقرآن في نظر المنصف أنه بحق كما وصفه الله سبحانه فيما يصفه به: «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير».

ولا أزعم أني بهذه الدراسة أتيت بما لم يأت به الأوائل قبلي، ولكنني أزعم أنها دراسة أمتعت بها خاطري وأرويت غليلي، وشفيت نفسي، واستطعت أن أتذوق معنى الإعجاز في كتاب الله على نمط جديد لم أكن أعرفه.

أملي أن يكون هذا الجهد المتواضع في حسناتي التي اتقدم بها الى الله يوم تبيض وجوه، وتسود وجوه.

رزقنا الله التوفيق، وهدانا الى أقوم الطريق.

القاهرة في أول اكتوبر سنة ١٩٥٨.

محمد حنيف الفقيهي

(مدرس بجامعة عين شمس القاهرة سابقا)

استاذ بجامعة بهلوى - شيراز ايران

جامعة القاهرة/ كلية الآداب

قسم الماجستير

- الفصل الأول -

عبد القاهر وبيئته، وعصره الذي نشأ فيه،
والبواعث التي حملته على أن يتصدى للحديث في اعجاز القرآن

يظهر من التراجم المختلفة المنشورة لعبد القاهر الجرجاني في كثير من الكتب، أنه كان رجلا غير مجدود من الذين تصدوا للكتابة عنه. والترجمة له. فهو على علمه الغزير، وسعة أفقه، وكثرة محصوله لم ينوه به التنويه الذي يتناسب مع شخصيته الكبيرة .. وعبقريته الفذة.

فهو مثلا: شاعر له شعر يتناقله الرواة، ويسجله عنه بعض المظان التي نوهت به. الا أننا نراه شعرا قليلا لا يعدو أن يكون هواتف قد ألحت عليه في بعض المناسبات لا يمكن بحال من الاحوال أن تكون محصول شاعر، ونتاج أديب يصح أن يسلك اسمه في سلك الشعراء. أو يترجم له

في جماعة الأدباء. ولعل السر في هذا كله، أنه اشتهر بكونه إماما في النحو، وأنه غلبت عليه ملكات أخرى في بعض العلوم.

وهو فقيه، من فقهاء الشافعية المعدودين، وهو يتكلم على مذهب الاشاعرة، والشأن في هؤلاء الذين يعرفون بالفقه والكلام والنحو وغير ذلك من العلوم أن يتهموا بكونهم خارجين عن مضمار الشعر، وعاجزين عن اللّحاق بالشعراء .. لأن الشعر صناعة تأبى على صاحبها أن يشتغل بغيرها، أو يعرف بسواها.

وهكذا نعلم من قراءتنا عن الشعراء من دراستنا لهم ومن تتبعنا لآثارهم المختلفة. ومحصولهم الأدبي المتنوع.

الاّ أننا على الرغم من كوننا نرى تلك التراجم التي كتبت عنه قليلة الحديث، ضئيلة التنويه، فاننا نستطيع أن نعثر من ثنايا هذه القلة، وتلك الضآلة على أنه كان رجلا مرموقا في علمه. سباقا في فضله. متميزا على سواه كل التميز أو بعضه في ناحيته التي برز فيها، ومكانته التي احتلها. وهذا هو القفطي مثلا في كتابه «أنباه الرواة على

أنبـاه النحاة » يقول[1]: « كان رحمه الله ضيق العطن... لا يسعفه الكلام على ما يذكره مع قدرته على ذلك ». ويقول : « ولم يزل مقيما بجرجان يفيد الراحلين اليه. والوافدين عليه. ومن تلاميذه المذكورين الواردين الى العراق، والمتصدرين ببغداد » علي بن زيد الفصيحي [2] وقد تخرج عليه جماعة كثيرة. واستفادوا منه ما استفاده من عبد القاهر[3] ».

وهي جمل على اقتضابها وقلة استرسالها نستطيع أن نستفيد منها الكثير عن تلك الشخصية المغلقة التي لم نستطع أن نشفي غليلنا من المترجمين لها. والمتحدثين عنها. فان وصفه إياه بضيق العطن. وأنه لا يستوفي الكلام على ما يذكره. تدلنا على مقدار ما كان المعاصرون له يتناقلونه عنه مما يدل على أنه كما تقول الآية القرآنية: « قد بدت

---

(١) ص ١٨٨ ج٢ من: انباه الرواة على أنباه النحاة للقفطي(١) ص١٨٩ جـ٢.
(٢) (ص) ١٨٨ ج٢ ط دار الكتب ٧١هـ - ٥٢م - تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم.
(٣) المتوفى ٥١٦ هو علي بن محمد بن علي ابو الحسن بن ابي زيد النحوي المعروف الفصيحي ص ٣٠٦ من: انباه الرواة على انباء النحاة.

البغضاء من افواههم، وما تخفي صدورهم أكبر». وهكذا الرجل العظيم. لا يسلم من النقد ولا ينأى من الطعن. ولا يعدم أن يلاحقه حقد الحاقدين من كل مكان يحل به. أو منزل يقيم فيه ولعل الذي يقرأ كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز». يستطيع أن يلمح في أسلوبه ويتفهم من جمله وعباراته أنه كما يقول المتنبي:

ومـــا أنـــا منهم بالعيش فيهم
ولكن معـــدنِ الذهـــب الرَّغـام

لأن الذي ينطوي وراء جمله وعباراته في هذين الكتابين يدل على أن الصراع العنيف بينه وبين هؤلاء كان يحمله في كثير من الأوقات على الغضب والألم. وهو بالتالي يحملهم هم أيضا على أن يحسدوه على ما كان له بينهم من منزلة. جعلته متميزا عنهم. مترفعا عليهم.

واذا كان العلم قد اقترن في القديم والحديث بالنزوح والرحلة والاغتراب، وتحمّل المشقات في الانتقال من الأهل والبعد عن الوطن. فان الظاهرة التي يلمحها القارىء للتراجم المختلفة لعبد القاهر الجرجاني أنه لم يفارق جرجان. ولم يبغ بها بديلا من الأوطان، ولذا يقولون: «لم

يزل مقيما بجرجان يفيد الراحلين اليه، والوافدين عليه[1]. »

فهل هذا نقص كان لابد أن يكمله، وقصور كان لابد أن يتداركه لأن الرحلة في العلم وقطع الفيافي والقفار في سبيل المعرفة، والالتقاء بالاساتذة في مختلف البلاد والأصقاع شيء من الأشياء المقدسة، ومعنى من المعاني الكريمة. وغاية رأينا الناس في القديم والحديث يتنافسون عليها ويتسابقون اليها؟ ونحن مع تسليمنا بذلك كله نرى أن «جرجان» كانت بيئة مخصبة، ومدرسة مرموقة وميدانا من الميادين الواسعة التي لا يعدم المتعطش للعلم والظامىء الى المعرفة أن يجد فيها رغبته، ويشبع منها نهمته، ونحن لو أردنا أن نتقصى حديثها ونتتبع شأوها، ونحصى أحصاءا صحيحا أبناءها النابهين ورجالها المبرزين في العلم والمعرفة والحكمة والفلسفة والبيان والمنطق.. والأدب بنوعيه، الشعر والنثر، اطال بنا الحديث وتناهى بنا القول، وأعذرنا الوقت الذي نسجل فيه ذلك كله، فهي اذا

---

(١) انباه الرواة على انباه النحاة ص ١٨٩ ج ٢.

في غنى عن غيرها من البلاد التي كان من الممكن أن يتجه اليها أبناؤها أو يرتحل اليها طلابها. وعلى ذلك فاننا نستطيع أن نقول ويملءفينا (لمن يظن أن يتهم عبد القاهر الجرجاني في ثقافته وتكميل نقصه.. لعدم ارتحاله وتحمله مشاق السفر) إنّ جرجان وحدها أغنته عن سواها وأشبعته من جناها. وأروت ظمأه بنميرها العذب، وسلسبيلها الفياض.

أما أنه كان صاحب مدرسة وله تلاميذه اخذوا منه وتلقوا عنه وأشاعوا في الأرجاء فضله. فذلك شيء يطول شرحه وإن كان القفطى يذكر لنا أن من ثلامذته الفصيحى الذي استوطن العراق، وقصد ببغداد للدراسة والتوجيه، والتعليم حتى كان له عشرات التلاميذ الذين كانوا يشرفون بالانتساب اليه والتخرج على يديه. وحسبنا من ذلك كله آثاره الظاهرة ونتاجه الكثير، وتآليفه التي تناقلها المؤرخون. وكان على رأسها تلك الدرة الغالية التي نستمد منها حديثنا عن: «نظرية عبد القاهر في اعجاز القرآن».

ومما يلفت النظر ويسترعي الانتباه أنهم اذا ارادوا أن

يذكروا أساتذة عبد القاهر لم يذكروا إلا استاذاً واحدا [1] هو شيخه الذي كان ينوه به في كتابيه «أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز» ما بين الفينة والفينة بعنوان «شيخنا محمد ابن الحسين» وهو ابن اخت العالم الضليع. والباحث النحرير الذي له الفضل المشكور والأثر المأثور في خدمة علوم العربية وتذليلها للطلاب وتقريبها من أفهام المتطلعين الى الاستفادة، المتعطشين الى المعرفة ابي علي الفارسي، ومن ترجمة المظان التي نوهت به وترجمت عنه، نستطيع أن نلمح أنه كان صاحب قدم راسخة ومكانة متمكنة، ومنزلة لا يتسامى اليها الا الفحول، ولا يصل اليها الاّ الندرة القليلة من الأفذاذ، فهو أديب عالم باحث له تبريز في كل فن، وسبق في كل ناحية، وميزة على سواه في كل افق من الآفاق التي يتسامى اليها طلاب العلم ورواد المعرفة. وحسبنا اذا اردنا أن ننوه بفضله، وأن نعلن عن مكانته أن نقول: إنه حينما نزل ضيفا على الصاحب ابن عباد -، وللصاحب أنباه الرواة من الفضل والنبل والعلم الشيء

---

(١) ذكر السبكي انه اخذ النحو بجرجان عن ابي الحسين محمد ابن الحسن... ابن اخت الفارسي ص ٢٤٢ جـ ٣.

الكثير الذي لا يحتاج الى اقامة حجة، ولا الى سياق برهان - قد تعلق به ورغب اليه أن يطيل الاقامة عنده. فلما نزح به الشوق الى أن يعود الى جرجان لم يسعه الاّ أن يكتب لخاله أبي علي الفارسي يقول له: «وأما أخونا أبو الحسين (فديته) فقد الزمني باخراجه الى أعظم منّة وأتحفني قربة، بعلق مضنة لولا أنه قلل المقام واختصر الأيام ... ومن هذا الذي لا يشتاق ذلك المجلس، وأنا أحوج من كافة حاضريه اليه، وأحق منهم بالمثابرة عليه، ولكن الأمور مقدرة، وبحسب المصالح ميسرة. غير أننا ننتسب اليه على البعد، ونقتبس فوائده من قرب ...»

الاّ أن ذكر عبد القاهرلشيخه[1] محمد بن الحسين بن محمد ابن‌عبد الوارث الفارسي النحوي ابو الحسين (ابن أخت علي الفارسي) لا يعني انه وحده كان استاذا له انتفع بعلمه واغترف من بحره. فاننا نرى كثيرا ممن ترجموا للعالم الكبير والشاعر الخطير، والأديب اللوذعي، علي بن عبد العزيز الجرجاني، يذكرون في ثنايا ترجمته أنه كان استاذا لعبد

(١) ص ١٨٨ - انباه الرواة....

القاهر الجرجاني .المتوفى ٤٧١ .[١]

واذا كانت الكلمة الجارية على السنة الناس (أن المقارن بالمقارن يقتدي). فاننا نستطيع أن نفهم من صلته بعلي ابن عبد العزيز الجرجاني، وأخذه عنه، واستفادته منـه مدى ما كان عليه من علم وفضل، وبالتالي نستطيع أن نفهم انه لم يكن رجل حديث عن اعجاز القرآن وكفى، ولكنه كان مع ذلك عالما بكل ما تحتمله كلمة عالم من معنى. فان علي بن عبد العزيز هذا كان له في نفوس المعاصرين له من التقدير والاحترام ما يجعله في المقدمة علما وأدبا، وقد رأينا معجم الأدباء لياقوت الحموي يصعد به الى ذروة سامقة ، ومكانة شاهقة. ويذكر له من الشعر ما يدل على فحولـة وتمكن وسبق وتبريز، وهو صاحب تلك الأبيات المشهورة التي سارت مسير الأمثال وأصبح الناس اذا أرادوا أن يتحدثوا عن كرامة العلماء وما يجب أن يتصف به من ترفع وشمم لم يجدوا ما يسعفهم أحسن من

---

(١) ص (١٤) جـ ١٤ من كتاب معجم الادباء - لياقوت الحموي - ط فريد رفاعي المتوفى ٣٩٢ ... يقول: كان شيخا للجرجاني.

انظر ص: ٢١٠ من هذه الرسالة (حنيف فقيهي).

قوله: -

ولو أن أهل العلم صانوه صانهم
ولو عظموه في النفوس لعظما
ولكن أهانوه فهـــــان ودنسوا
محيــاه بالارجــاس حــتى تجهما

والقاضي أبو الحسن علي بن عبد العزيز بن الحسن ابن علي بن اسماعيل الجرجاني ... هذا هو صاحب كتاب (الوساطة بين المتنبي وخصومه[1]). وقد ألفه دفاعا عن المتنبي بعد ما علم أن الصاحب بن عباد الف رسالة في نقده والطعن عليه، وتفضيل غيره من الشعراء الذين يعنون باللفظ، ويهتمون بالديباجة ويتأنقون في الصياغة، واذا كان كتابا عبد القاهر الجرجاني دفاعا عن اعجاز القرآن - فان كتاب الوساطة لم يكن دفاعا عن المتنبي وكفى، ولكنه كان اصلا من أصول النقد الأدبي وعمدة في القوانين التي يجب أن تراعى، ويلزم أن تحتذى والذي يقرأ هذا الكتاب، ويمعن النظر فيه، يقتنع كل الاقتناع بالصلة التي ربطت بين عبد القاهر وبينه.

---

(١) مات بالري سنة ٣٩٢ هـ - دائرة المعارف لوجدي ج ٣ - ص ٥١.

وهناك ظاهرة أخرى تلفت النظر ، وتدعونا الى أن نشك كل الشك في أن الذين ترجموا لعبد القاهر لم ينصفوه كل الانصاف في حين أنه كان رجلا صاحب مدرسة (على حد التعبير الحديث). فان صاحب معجم الأدباء يذكر لنا كذلك من أصحابه الفضل بن اسماعيل الميمي الجرجاني.. وللفضل هذا في التصانيف والمؤلفات ما يجعله في عداد الأساتذة ومصاف الفحول ...

ونحن اذا ما ضممنا الى عبد القاهر تلك الباقة الطيبة من أصدقائه ، وأساتذته ننتهي من ذلك الى أن ترجمته كان يجب أن تأخذ من اهتمام اصحاب التراجم اكثر مما أخذت ، وتستفيد من جهودهم اكثر مما استنفدت ، ولعل عذرهم في هذا ، أن الرجل أنجد ذكره ، وأتهم[1] وشرق وغرب ، وجرى حديثه في الاعجاز على ألسنة الناس جريا أغناه من التنويه ، وكفاه مؤونة الترجمة ، وبين ايدينا من المؤلفات لبعض المعاصرين له كتاب تناول القرآن الكريم في بعض نواحيه بعنوان: « المنتخب من كتابات الأدباء ، وإشارت

---

(١) يعني ليس في حاجة الى تعريف.

البلغاء »، للقاضي ابن العباس احمد بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٤٨٢ هـ.

وهو إذا قورن بأسلوب عبد القاهر في كتابيه .. وتفهمه لأسرار البلاغة العربية، لم يكن شيئا مذكورا .. وقد أردنا بذكرنا لهذا الكتاب لرجل من المعاصرين له .. أن ندلك بهذه المقارنة البسيطة على صورة من صور البعد البعيد،.....والفرق الشاسع بين عبد القاهر وغيره، لتعلم أن الرجل كان نادرة عصره، وأن إغفال ترجمته الى هذا الحد، كان مظهرا من مظاهر الخصومة، والحسد الذي كان يعانيه من الناس.

أما ترجمة عبد القاهر بعد هذا الذي قدمناه لك، فهي لا تعدو أنه نشأ بجرجان [١]، وعلى أرضها درج، وتحت سمائها شب، وأنه نهل من معين علمائها، وأخذ عن كبار شيوخها وفي مقدمتهم أستاذه «محمد ابو الحسين ابن أخت أبي علي الفارسي» وأنه توفي سنة ٤٧١ «احدى وسبعين وأربعمائة على القول المشهور».

(١) جاء في دائرة المعارف الإسلامية - جـ٦ ص٣٣٢... لعل في كتاب معرفة علماء جرجان لحمزة بن يوسف السهمي المتوفى ٤٢٧هـ الموافق ١٠٣٦م المحفوظ في اكسفورد جـ١ ص٧٤٦. مادة قيّمة.

واليك نصا لتخليص الترجمات التي ترجمت له في كثير من الكتب قد اجملها اجمالا مهذبا العالم الباحث الاستاذ احمد مصطفى المراغي، الأستاذ بكلية دار العلوم سابقا في كتابه «تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها» اذ يقول .... «هو أبو بكر عبد القاهر عبد الرحمن الجرجاني الامام النحوي، المتكلم على مذهب الاشعري، الفقيه على مذهب الشافعي، واضع اسس البلاغة، والمشيد لأركانها، وفاتح مغلق أبوابها، وكاشف اسس خبيئها، وموضح مشكلاتها، وعلى نهجه سار المؤلفون بعده، ونهلوا من معينه، واغترفوا من بحره، وأتموا البناء الذي وضع أسسه، وقد استطاع ذلك بما أتاه الله من قريحة وقادة وعقل فياض، وقلم سيال، وفكر غواص على دقائق المعاني التي خفيت على غيره الاحقاب الطوال.. ومن ثم قال صاحب الطراز... يَحيى بن حمزة العلوي اليمني المتوفى سنة تسع واربعين وسبعمائة. إن عبد القاهر أول من أسس قواعد هذا العلم، وأوضح براهينه، ورتب أفانينه، وفتح آزهاره من أكمامه، وفتق ازراره بعد استغلاقها واستبهامها بكتابيه «دلائل الاعجاز» و«اسرار البلاغة».

ولسنا في حاجة الى أن نتحدث لك عن عبد القاهر كشاعر من الشعراء، فإننا كما قدمنا، لم نعثر له الاّ على أبيات لا تعدو البيتين والبيتين...

وهي لا تصلح لأن تكون مقياسا، ولا تنهض أن تكون شاهدا. وإن الدكتور شوقي ضيف الاستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة في كتابه «النقد» قد كفانا مؤونة ذلك كله اذ يقول:«وقد كانت عنده ملكة ممتازة يستطيع أن ينتخب بها الاشعار التي يستخدمها في شواهده. فما يزال ينقب في الدواوين، وكتب النقد، حتى يستخرج منها أروع الأبيات، ويعرضها عليك بطريقة تبهرك، وتجعلك تحس أن طاقة تفكيرك تتسع.

وهو بهذا ينبئنا من أن الرجل كان شاعرا بكل ما تحتمله كلمة الشعر من معنى.

والحديث عن عصره الذي نشأ فيه يقتضينا أن نقول «إنه قد جاء والخلافة الاسلامية قد ذهب ريحها وتمزقت دولتها»

وتوزعت شوكة المسلمين، فلم يعد هناك دولة قوية، ولا

سلطان مرهوب.. بل كان المسلمون في أنحاء الدنيا كفلول الجيش المهزوم الذي انهكته الحوادث، وضعضعته الخطوب.. اللهم الاّ ما كان هنالك في الأندلس.. وقد كانت ايضا موزعة بين ملوك الطوائف.. فهي في المغرب صورة مصغرة لدولة المسلمين في المشرق.. ولا عناية حينئذ بالسياسة، والملك والجهاد والفتح والعلوم والآداب، ولا نعنى بذلك أن المسلمين قد انصرفوا عن العلم والمعرفة والثقافة والتهذيب.. إنما نعني أن الركود قد خيم على العقول، والفتور قد سيطر على الأفئدة، ولكن شيئا واحدا قد شغل المسلمين في هذا الوقت، وذلك هو خوفهم على اللغة من الضياع، وفزعهم عليها من أن يصيبها الانتكاس فيعودوا الى العجمة، وتتسع الفجوة، ما بينهم وبين كتاب الله الذي كانوا يعتبرونه مصباحهم المضيء، وهاديهم المرشد اذا أظلمت الخطوب.. وأشبهت المعالم، وتحت هذا التأثير اشتغل كثير منهم بالعمل على العودة بالناس الى الفصحى والرجوع بهم الى البلاغة العربية التي كادوا يتناسوها ولا يعرفون من أمرها إلاّ القليل النادر الذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

وفي ذلك اختلفت المعايير، واختلّت الموازين، فمن قائل بمزية اللفظ، ومن قائل بمزية المعنى.. وكلا الطرفين يبالغ كل المبالغة في الناحية التي يتحيز لها، والمذهب الذي يؤمن به.

وكان من الطبيعي والقرآن الكريم هو مائدتهم التي يلتفون حوله، ويجتمعون عليها، ويقصدون الى طعامها الغذائي ومائها الروي، أن يناله شيء من هذا التفكير، على اعتبار أنه نمط من التعبير، واسلوب من أساليب البيان، يدين المسلمون بأن اعجازه الخارج عن طوق البشر أخذ عناصر الخلود الذي كفل البقاء، وضمن له أن يظل قائما في هذا الوجود الى أن تتبدل الأرض غير الأرض والسماء.. غير السماء.

ووسط هذه المعمعة، وفي خلال تلك المعركة.. دفعت الحمية الدينية بكثير من المسلمين أن يكافحوا عن عقيدتهم ويدافعوا عن ملتهم.. ويذودوا عن حياضهم.. ولكل منهم سلاحه الذي يضرب به، وعدته التي يعتد بها، وسيفه الذي يمتشقه [١]، ولم يرق لعبد القاهر حجة لمن يقول بمزية اللفظ

(١) ينقل الدكتور مصطفى ناصف الأستاذ بكلية الآداب جامعة عين شمس في رسالة« النظم في دلائل الاعجاز » عن الدكتور زكي محمد حسن من كتابه الفنون =

وحده، ولا بمزية المعنى وحده.. وكان يرى أن كتاب الله فوق ما يتوهم الواهمون، ويتصور المتخيلون وهنالك أخذ ينادي برأيه، ويدافع عن مذهبه مرة على الجملة وأخرى على التفصيل.. فكان الإجمال في رسالته المقتضبة التي قام بتحقيقها، وعلق عليها مع رسالتين أخريين في الإعجاز الأستاذان الفاضلان الدكتور محمد خلف الله عميد كلية الآداب، والأستاذ محمد زغلول سلام بجامعة الاسكندرية.

ومن هذا العرض السريع الذي عرضناه عن العصر الذي نشأ فيه عبد القاهر، والبواعث التي حملته على الكتابة في إعجاز القرآن يتبين لنا تلك الظروف والملابسات التي اكتنفت إعجاز القرآن في هذه الفترة من الزمن.. ونحن لا نشك بعض الشك في أنها كانت فترة شائكة، وحقبة من الدهر حالكة تقتضي المتحدث أن

= الاسلامية في ايران ص ٣٠١ يقول« منذ القرن الرابع الهجري قامت نهضة قوية في ايران وذاع استخدام الفارسية في الأدب وظهر اعتزاز الايرانيين بتاريخهم الوطني فكانت الشاهنامة التعبير عن البطولة والأبطال. والعبقرية الفنية قديمة في ايران وقد أخذت الزخارف الهندسية تبلغ أوجها منذ القرن الخامس الهجري ثم علق بعد ذلك على هذه الجمل فيقول: «تلك أطراف عامة لحيوية البيئة التي أنتجت عبد القاهر الجرجاني.....».

يستجمع القوى، ويحتشد العزائم مستعينا بالقول العذب، والمنطق الصائب، والأدلة القاطعة، والشواهد التي لا يتطرق اليها الضعف، ولا يتخللها الوهن، وهو ما نراه واضحا جليا في كتابي عبد القاهر: «أسرار البلاغة» و«دلائل الإعجاز». اللّذيْن نجعلهما عمدتنا في الحديث، ومحور ارتكاز دائرة البحث عن نظرّيته في الإعجاز.

وهو وإن كان مسبوقا بالكلام في إعجاز القرآن، إلاّ أن هؤلاء الذين سبقوه لم يعدوا سبقهم أن يكون تخلفا ولم يتجاوز تقدمهم أن يكون تأخرا.. ولسنا بذلك نغمطهم الفضل، أو نجردهم من المزية، ولكننا نريد أن نقول: «إن هذا الرجل قد صادفه من التوفيق ما لم يصادفهم وكلهم مع ذلك مشكورون من الله ومن الناس على ما بذل من جهد.. وأخلص من نية».

ولعل كتابتهم عن الإعجاز كانت في أوقات لم تشبه من قرب أو بعد ذلك الوقت الذي كتب فيه عبد القاهر ونحن نعلم أن الجاحظ وهو صاحب اللسان والبيان.. والأدب والمنطق. والفلسفة والحكمة. خاض تلك الملحمة. وجرى في ذلك المضمار كما خاض غيره.. وجرى سواه.. الا أن

هؤلاء جميعا لم يعدوا جهدهم أن يكون جهد المقل، والسبب في ذلك أن المسلمين كانت تشغلهم من الحوادث وتصرفهم من الموانع، وتحول بينهم وبين الإجادة في الحديث عن الإعجاز حوائل من السياسة، والدراسة لم تمكنهم من أن يتقنوا تفهم هذه النظرية.. أو أن يدافعوا عنها دفاع القوي المستوثق والشجاع المستبسل.

وعلى الرغم من أن عبد القاهر وحده كان طرازا محكم النسج، وأسلوبا في الإعجاز متين الديباجة.. فان كتابه في الإعجاز كان واحدا من مئات الكتب التي خدمت القرآن وذادت عن حوضه، ودافعت دفاع المستميت دونه.

وقد ذكر السيوطي جملة من هذه المؤلفات منها:

إعجاز القرآن للخطابي والرّماني، وإبن سراقة والباقلاني والجرجاني والرازي، ولابن الأصبع - اسمه البرهان - والزملكاني - البرهان - ومجاز القرآن لابن عبد السلام - الإيجاز في المجاز لابن القيم وللبارزي والتنوخي والحازم وابن رشيق، والعسكري، ولبدر الدين ابن ملك - اسمه المصباح - والتبيان - للطيبي -

والأغريق في الفريق بين الكناية والتعريض للسبكي - وكتب أخرى له. وعروس الأفراح لولده وروض الأفهام لإبن الصائغ وكتب أخرى له أيضاً وجعفر بن الزبير وتواصل الآيات للطوفي - والمثل السائر لإبن الأثير.. وللموفق وكتب أخرى لإبن الأثير[1].

وهي، وإن لم تكن في متناول أيدينا جميعاً لنقرأها القراءة التي تؤهلنا بأن نحكم على مقدار ما وصلت إليه من غنية أو حصلت عليه من فائدة فإننا لا نعدم أن نعرف بها مقدار عناية المسلمين واهتمامهم بدراسة الإعجاز دراسة تساعدهم على الإيمان بأن القرآن كما يقول مصطفى صادق الرافعي في مقدمة كتابه (إعجاز القرآن) آيات منزلة من حول العرش فالأرض بها سماء هي منها كواكب بل هي الجند الآلهي قد نشر له من الفضيلة علم وانضوت إليه أعراف الضمائر فابتز أنفالها وكم صدوا عن سبيله صدّاً ومن ذا يدفع السيل إذا هدر وإعترضوه بالألسنة ردًّا ولعمري من يرد على الله القدر، وتخاطروا له بسفهائهم كما تخاطرت الفحول بأذناب، وفتحوا عليه من الحوادث كلَّ شدق فيه

من كل داهية ناب... فما كان الاّ نور الشمس لا يزال الجاهل يطمع في سرابه.. ثم لا يضع منه قطرة في سقائه... كم ظنوا مما انطوى تحت السنتهم وانتشر كل ظن في الحقيقة آثم. بل كل ظن بالحقيقة كافر.. وحسبوه أمرا هينا لأنه انزل في الأرض على بشر، كما يحسب الأحمق في هذه السماء أرضا.. لأن هلالها كأنما سقط من حافر، وكم أبرقوا وأرعدوا حتى سال بهم وبصاحبهم السيل وأثاروا من الباطل في بيضاء ليلُها كنهارها ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم الاّ ما قال الله: «بل نقذف بالحق على الباطل، فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل».

(الفصل الثاني)

نشأة الكلام في اعجاز القرآن والظروف التي لابستها

الذي يريد أن يتتبع الحديث عن إعجاز القرآن تتبعاً تاريخياً لا يستطيع أن يصل وصولا دقيقا الى الوقت الذي ابتدأ فيه الكلام عنه والتفصيل فيه[1]. ونحن نعلم أن المسلمين لم يشتغلوا بالجدل والمناقشة وعقد مجالس على طراز واسع أو ضيق يتناظرون فيها فيما اشتبه عليهم من المسائل أو أغلق دونهم من أبواب العلم الاّ حين امتزجت أفكارهم بغيرهم من العناصر الأجنبية التي خالطتهم من الفرس واليونان والرومان وغيرهم، من أوشاب الناس الذين كان

---

(١) راجع: « الملحق لهذه الرسالة ».

لهم منطق وفلسفة وعلوم ومعارف لم يكن للعرب عهد بها... وربما كان الباعث على هذه المناظرات كلها لم يكن هو تطلب المعرفة وكفى.. ولكنه كان الى جانب ذلك استجابة لطبيعة المغلوب حين يغلب.. فلم يجد مناصا من أن يستر موقفه كمغلوب تتجه اليه تهمة النقص، ويرمى بعيوب المهزوم... اذ يلجأ في مثل هذه الأحوال الى أن يكون فيه من النواحي الأخرى ما عساه يجبر ذلك النقص.. ويرأب ذلك الصدع.. وهذا هو سبب الصراع العنيف بين العرب وغيرهم من العناصر الأخرى.

وقد كان من بعض ذلك الصراع ما رأيناه مبعثرا في ثنايا الكتب الاسلامية في علوم الفقه والكلام والتاريخ.. أمثال استوائه سبحانه وتعالى على العرش، وكونه ذا جوارح كجوارح خلقه.. وغير ذلك من الأحاديث التي لا تعدو أن تكون شبها تثير الشك، وتزعزع العقيدة، وتجعل المؤمن غير مطمئن الى ما وصل به ايمانه من جزم صادق ويقين قاطع.

غير أن القرآن نفسه فتح لنا الب ب في هذه المسألة لأنه

يسجل ما كان العرب يرمونه به، وبخاصة (قريش) التي كانت فيها الزعامة.. ولها على الناس السيادة، وكانت تخشى أن يكون ذلك قضاءا على سلطانها، وطمسا لمعالم مجدها الموروث، وإن كان هذا الذي سجله لا يعدو أن يكون من مهاترات المغلوب، وسفطسة المنهزم، فهو على كل حال دليل لا يتطرق اليه الشك على أن نزول الوحي على محمد (ﷺ) بالآيات البينات التي تهدي للتي هي أقوم.. كان حدثا من الأحداث التي أثارت القلق، وأشاعت الهلع، وأحدثت الرعب. فلم يجدوا بدا من أن يقاوموه ويقفوا في سبيله، ونحن بصرف النظر أن تكون هذه المقاومة.. مقاومة بمعنى الكلمة نستطيع أن نفهم منها أن هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه شغل الناس، وأخذ من عنايتهم وتفكيرهم فراغا واسعا وأمدا لا ينتهي.

وإن ادعائهم أنه شعر وسحر، أو أساطير الأولين إكتتبها، فهي تملى عليه، وتحديه إياهم أن يأتو بعشر سور مثله مفتريات.. كل هذا وشبهه من مغالطاتهم المفضوحة وترهاتهم الباطلة.

ويقول الاستاذ الرافعي في كتاب: «اعجاز القرآن ص ٢١٤ ،: فلما ورد عليهم أسلوبه، رأوا الفاظهم متساوقة فيما الفوه من طرق الخطابة، وديوان المنطق، ليس في ذلك إعنات ولا معاناه. غير انهم ورد عليهم من طرق نظمه ووجوه تركيبه ونسق حروفه في كلماتها وكلماته في جملها ونسق هذه الجمل في جملته. ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبة رائعة وروعة مخوفة، وخوف تقشعر منه الجلود حتى أحسوا بضعف الفطرة القديمة، وتخلف الملكة المستحكمة، ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم، وأنه لا سبيل الى صرفه عن نفس أحد من العرب، أو اعتراض مساغه الى هذه النفس اذ هو وجه الكمال اللغوي الذي عرف أرواحهم واطلع على قلوبهم، بل هو السر الذي يغشى بينهم نفسه وان كتموه ويظهر على السنتهم ويتبين في وجوههم، وينتهي الى حيث ينتهي الشعور والحس، فليس للخلابة أو المواربة وجه في نقض تأثيره، وازالته عن موضعه... ومحاولة معارضته أقوى ما في النفس بأضعف ما فيها، وهذا شيء فيما يعرفونه لا يستقيم لامرىء من الناس ببيان،

ولا عصبية، ولا هوى، ولا شيء من هذه الفروع النفسية، وليس الاّ أن ينقض الفطرة فيستقيم له، وما في نقض هذه الفطرة الاّ أن يبدأ الخلق، ثم يعيده.

وفي هذا التصوير الذي يصوره لنا الرافعي ببيانه الحلو، ومنطقه الفصيح ما يدلنا على وقع القرآن في نفوسهم، واثارته لافئدتهم، واقلاقه لخواطرهم، وملاحقته لهم بالرعب والفزع اينما كانوا، وحيث حلوا... فهم اذا خلوا الى أنفسهم تحدثوا فيه، واذا استقبلوا المسلمين جادلوهم في أمره، وهكذا تفكيرهم دائم وصراع لا ينقطع، وكأن الكلام في اعجاز القرآن اقترن بوقت نزوله ويوم شيوعه. ومنذ اللحظة الأولى التي قرع أسماعهم نزول جبريل (عليه السلام) لأول آية فيه. - «اقرأ.. الخ..».

وهذا هو الظرف الأول الذي لا بس الكلام في اعجاز القرآن..

أما الظرف الثاني، والثالث، والرابع، والخامس الى ما لا ينتهي العدد، ولا يقف الحصر، فذلك شيء يطول أمده، ويسترسل بنا حديث تقصيه... لأن حديث إعجاز القرآن سيظل حديث العلماء والمثقفين.. هذا يدرسه من ناحية

العلم، وهذا يدرسه من ناحية التشريع والقانون، وهذا يدرسه من ناحية البلاغة والمنطق... وهكذا..

ولكن تأخـــذ الألبـــاب منـــه
علـــى قـدر القرائـــح والفهوم[1]

وقد الف الناس اذا ارادوا أن يتحدثوا عن اعجاز القرآن أن يذكروا المذاهب فيه، والآراء المتباينة في فهمه، غير ناظرين الى تلك الظروف التي أحاطت به، والملابسات التي خالطته، مع أن دراسة ذلك مقترنة به تنير طريق البحث، وتضع اليد على معالم الحقيقة البحتة، والحق الصراح.

فهم يقولون مثلا: إن أول من تحدث فيه هم المعتزلة وينسبون الى زعيمهم النظام أنه كان يقول (بالصرفة).

ونحن مع استبعادنا كل البعد على جماعة المعتزلة، وعلى النظام نفسه أن يكون صاحب هذا المذهب، نستنكر - والمعتزلة أهل منطق وحكمة وفلسفة ونظر وبحث وتعمق، وكشف عن الحقائق - أن ينسب إليهم هذا المذهب الذي يدل

(١) ناقشنا الموضوع الهام في كتابنا: «المعجزة الخالدة» الذي سيطبع بإذن الله.

على التواكل والضعف ويكشف عن أفق ضيق، وتفكير عقيم.

ونعتقد على ضوء ما نفهم في علماء المعتزلة من ثاقب الرأي وبعد النظر، أنه مذهب مدسوس عليهم، لصيق بهم لأنهم قوم كان لهم خصوم ينفسون عليهم مكانتهم الفكرية. ووضعهم العلمي. على ان الذين يتحدثون عن نشأة الكلام في الإعجاز، لا يذكرون الاّ أنها ابتدأت من هذا العهد.. كأنما يريدون أن يقولوا: إن هؤلاء القوم وحدهم يتحملون أوزارها ونسوا أو تناسوا أن كثيرا من المحققين يرجعون ذلك الى تاريخ أبعد.

ومن العجيب أن ينخدع بهذا الرأي بعض العلماء كابن سنان الخفاجى، وابن حزم، فيدعون أن (الصرفة) هي المذهب الصحيح الذي يعول عليه أهل هذه الصناعة مع أنها فرض غبي لا يستطاع التثبت من حقيقته أو بطلانه.

ونحن اذا تصورنا الكلام في اعجاز القرآن كعقيدة للمسلمين يحرصون عليها ويتمسكون بها، تصورنا الى جانب ذلك أن الهدّامين الذين يحاربون المسلمين في دينهم

ويدخلون عليهم الشك في يقينهم لا يبعد أن تكون هذه المسألة مسألة اعجاز القرآن قد شغلتهم شغلا عنيفا. واجتذبتهم اليها اجتذابا قويا ليتخذوا منها معاول هدم، كما عودونا أن يقفوا منا، وان يقعدوا كل صراط يوعدون، ويصدون عن سبيل الله. وهذا هو الاستاذ الرافعي أيضا يحدثنا في كتابه (اعجاز القرآن) حديثا آخر فيقول: -

«كان أول ما ظهر من الكلام في القرآن مقالة تعزى الى رجل يهودي يسمى (لبيد بن الأعصم) [1] فكان يقول

---

(١) الذي نسب اليه أنه سحر النبي - راجع صحيح البخاري في باب السحر.

وأنا أشك في صحة الحديث هذا. ولي آراء خاصة بمثل هذه الأحاديث. سوف أنشرها انشاء الله. وفي هذه العجالة اقول:.... مع كل احترامي للبخاري لا يمكن أن يتأثر الرسول العظيم (ص)... وللعلماء قول فصل في البحث نفسه... (حنيف).

بسم الله الرحمن الرحيم

الحديث صحيح لا يرقى اليه الشك ولا رأي أمام نص في كتاب هو أصح الكتب بعد كلام الله عز وجل والرأي إنما يعارض بمثله ولن نعدل عن نص ثابت حتى نأتي بنص يضارعه أو يفوقه ونحن حينما نفتح باب الشك ولو في حديث واحد فهناك الثلمة التي لا تسد والمنفذ المفزع لأعداء الدين ليصولوا ويجولوا والعلماء قرروا العصمة للرسول عليه السلام وأثبتوا حديث السحر وجعلوا السحر من قبيل الأمراض فقد كان عليه السلام يخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله ولكنه لا يعتقد ما تخيله فتكون اعتقاداته على =

إن التوراه مخلوقة - فالقرآن كذلك، ثم أخذها منه طالوت ابن أخته واشاعها فقال بها(بنان بن سمعان) الذي اليه ينتسب البنانية. (ص. ١٦)

وتلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان ابن محمد (١٢٧ - ١٣٢هـ) آخر خلفاء بني أمية) وكان زنديقا فاحش الرأي واللسان، ولم تظهر بعد فتنة القول بخلق القرآن الاّ في زمن احمد بي أبي دؤاد وزير المعتصم سنة (٢٢٠) وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صبيح الملقب بالمزدار الذي تنسب اليه المزدارية.

والذي نريد أن نقوله بعد هذا الذي قدمناه إن حديث

= السداد والصواب فتجويز السحر لا يمنع الثقة بالشرع ولا يخل بالعصمة إذا جعلناه مرضاً يجوز عليه صلوات الله عليه وبذلك نجمع بين الأدلة.

بسم الله الرحمن الرحيم

المكانة الفكرية للمعتزلة لا تنكر والذي يؤخذ عليهم أنهم جمح بهم الغرور العقلي حتى أفضى بهم الأمر إلى قسر النصوص الصريحة من كتاب الله وسنة رسوله وتحويرها لتخضع لمنطقهم الفلسفي مما جرّ على المسلمين متاعب هم في غنى عنها والسلف الصالح يجولون في ميدان البحث والكشف عن الحقائق في مهمات الدين حين تعوزهم النصوص حتى إذا واجهوا النصوص قالوا آمنا به كل من عند ربنا فبعض هذا الإطراء للمعتزلة كان يكفي حتى لا يخدع بهم من يجهل شأنهم.
أنظر مسألة خلق القرآن - رؤية الباري سبحانه...

القرآن قد احيط بجو قاتم وظروف كانت تخضع لهزات من الغرض والهوى، لا لأن هؤلاء الذين اختلطوا بالمسلمين العرب كانوا ينفسون عليهم ما اختاره الله لهم من هذا الوضع. ولا لأنهم وجدوا انفسهم بحكم الفتح والغلبة مضطرين لمجاراتهم، والاندماج في اوساطهم، بل لان الجدل والمناقشة والولوع باثارة المشاكل وعرض المسائل، كل صورة من صور اللهو البرىء أو غير البرىء التي كانوا يقطعون بها الوقت. ويدفعون بها عن أنفسهم السآمة والملل. ولا تعدو أن تكون اشبه بالاقاصيص، أو الخرافات التي كانوا يعقدون لها المجالس ويلتفون حول قصاص، أو اخباري، أو راوية غير الذين يختلفون الى مثل هذه المجالس ليشاركوا في المناظرة. أو يسهموا في البحث، فانهم لابد أن يكونوا على شيء من علم أو أثارة من معرفة. وسواء أكانت حلقات المناظرة في اعجاز القرآن والحديث عنه تضم من الناس الطبقة المستنيرة، أو أنصاف المستنيرة او أقل من ذلك، فانها ان كانت ترينا مقدار حرص المسلمين على دينهم، وعنايتهم بقرآنهم، واشتغالهم بقضاياهم الاسلامية والبحث والدرس لما يخفى عليهم، أو يشتبه لديهم

فانها كذلك ترينا لونا من الألوان البغيضة والظروف السيئة، والحروب الطاحنة التي كان يواجهها ذلك الكتاب في كثير من الأوقات والمناسبات دون أن تنال منه أو تصرف القلوب عنه.. وكأن الله سبحانه وتعالى الذي أيد رسوله (ﷺ) بالمعجزات جعل هذا القرآن معجزة باقية إلى يوم الدين.

وهذا هو السر الذي جعله باقيا الى اليوم يعلن للناس هدايته، ويرفع بينهم رايته، ولو أنه كان كغيره من الكتب السماوية التي لم يخلق الله فيها عناصر الحياة، ولم يضمنها الحصانة المنيعة من العوادى والخطوب - لكان مثلها في خبر كان.. لم يحسّ به أحد، أو يشعر بوجوده إنسان، والمسلمون حين يتحدث المتحدث لهم عن اعجازه لا يعنيهم من ذلك الاعجاز أنه كان (بالصرفة)، وكان يتضمنه نوع من الأسلوب البليغ الذي يخر له المرء ساجدا أو لأنه جاء بتشريع محكم ودستور قويم، ولا لغير ذلك ولكن لأنه كتاب الكون، يرون فيه عجائب الخلق وبديع الصنع، وقوى النسج، وساحر اللفظ، ولطيف الأسلوب.

يزيـــــدك وجهـــــه حسنـــــا

اذا مـــــا زدتـــــه نظرا

ولهذا المعانى كانت تلاوته عندهم عبادة، تصل ما بينهم وبين الله الذي فطر السماوات والأرض..... وتفسح امامهم الطريق الى رضوانه الواسع، ورحمته الشاملة تقشعر منه جلودهم خشية، وتطمئن نفوسهم له - كلما قلَّبوا صفحاته، وقرءوا في آياته، وتأملوا معناه وتفهموا مغزاه.. والكون الذي تحدى الله به الآلهة لم يزد في قوة المقدرة، ولطيف الصنع، وبديع الحكمة، عن هذا الكتاب الذي هو له بمثابة العقل المدبر، والفكر المصرِّف، والمصباح الذي ينير ليله الدامس وطريقه الطامس - .



(الفصل الثالث)

هل اقترن الكلام في اعجاز القرآن بالكلام على البلاغة العربية. وهل كان هدف البحثين واحدا، أم أن كلا منهما يهدف الى غاية تغاير الاخرى؟

من غير شك يرى الباحث في علوم البلاغة المتتبع لاطوارها المختلفة ، ومراحلها المتنوعة أن العرب الذين عناهم شأن القرآن يتتبعون صوره، ويتبينون مناهجه، ويتأملون أسلوبه، لم يكن اهتمامهم به الى هذا الحد لأنه كتاب قضى على خرافاتهم ونعى على آلهتهم. وسعى وراء أباطيلهم الزائفة وأراجيفهم الكاذبة.. ولكن لأنه مع ذلك كله بلسان عربي مبين، وهم كما نعلم أمة لسن وبيان يفاخرون به، ويزهون بالجيد المنخول منه، حتى لقد كان العام كله ينقضي على احدهم [1] في قصيدة واحدة من

(١)كزهير بن أبي سلمى من شعراء المعلقات

الشعر يفرغ فيها جهده، ويقطع لها سبحه. ويقصر عليها همه.. وكانت شهور السنة عندهم موزعة على المواسم والأسواق التي يعرضون فيها قصيدهم ورجزهم ومفاخرتهم ومنافرتهم، وحديث البلاغة في نظرهم، يمتزج بلحومهم ودمائهم..

ولهذا، فحديث اعجاز القرآن، وحديث «البلاغة العربية أشبه بالتوأمين، أو الثوبين اللذين يشق على المتأمل أن يميز بينهما، أو يحكم باختلافهما وتباين حقيقتهما، لكننا نعلم أن حديثهما وإن كانا أشبه الحديث في موضوع واحد، أو قضية لا تقبل التجزئة، ولا التفرقة.. لأنه حديث الفطرة، وموضوع الجبلة وقضية العرب منذ كان لهم هذا اللسان، وكان فيهم هذا البيان، الاّ اننا وقد قدمنا - سابقا - أن للحديث عن الاعجاز ظروفا ومناسبات نستطيع أن نقول إن الكلام في البلاغة العربية، وان كان يمت الى الاعجاز بنسب، ويصل ما بينه وبينه سبب، فانه كان قديما عنه قدم اللغة نفسها، لأن العرب منذ كانوا ينطقون بالضاد، كانوا يميزون بين الجيد والردىء، والغث والثمين، ويعلمون علم اليقين أن من الكلام ما ينزل مستواه

الى درجة السوقة، ويصل معناه الى حد الابتذال، ومنه ما يسمو الى طبقة من البلاغة تتقاصر دونها الهمم وتعمى قبل الوصول اليها المذاكى القرح. واشتهر فيما بينهم عيوب كانوا يتحاشونها، ونقائص كانوا يتفادون الإتيان بمثلها، وكان لهم في ذلك قضاة يحكمونها وذوو بصر يفصلون فيما بينهم ولم يكن النابغة الذبياني وحده ذلك الذي يقضي ويفصل، ولكن كان فيهم أكثر من نابغة واحد. واكثر من قاض محكم. وبصير ناقد ولم يكن هذا في رجالهم فحسب، بل كان في نسائهم ايضا من تقضي بالسوية، وتفصل في القضية. وتدل على مواطن الحسن في القول، ومواضع الإسفاف في الكلام.. ولا يزال نقد الخنساء لحسان بن ثابت في بيته: -

لنا الجفنات الغر يلمعن في الدجى
واسيافنا يقطرن من نجدة دما

عالقا بالأذهان، جاريا على كل لسان غير أن شيئاً من هذا كله يلفت النظر ويسترعي الانتباه وهو ان الكلام في البلاغة العربية، وان كان قديما قدم اللغة- كما قلنا- وكان حديث الاعجاز قد اقترن بنزول القرآن، فإن علوم البلاغة قد رأينا لها من

الاحتفال عند العلماء، والعناية بالدراسة ما مهد سبيلها، وذلل طريقها، وهوَّن على الراغب تفهمها، والطالب لمسائلها، أن يسترشد ويستنير فيها، وأن يأخذ منها بالنصيب الوافر والقسط العظيم فبين ايدينا من الكتب والمطولات والشروح والمختصرات ما يغني عن السؤال، ويروي ظمأ العطشان، ويشفي غليل المتلهف في عصورها المختلفة... وقد بلغ من عنايتهم بها، أن جعلوا المؤلفين فيها طبقات كل طبقة منها تصور فترة بعينها، وعصرا بخصوصه... ولكن الغريب العجيب أن الحديث في الاعجاز لم يخط هذه الخطوات ولم يعتن به المؤلفون هذه العناية.

فما هو السبب الحقيقي لهذا التخلف، والباعث الصحيح على هذا الجمود؟؟؟.

هل نستطيع أن نقول إن السبب الوحيد في ذلك أن اسلافنا (رحمهم الله) فهموا أن دراسة علوم البلاغة والاحتفال لها، والعناية بها، وهي في الواقع ونفس الأمر تذلل السبيل لفهم الإعجاز في القرآن وتجعل القارىء يقرؤه قراءة فهم، وتدبّر، وكشف، وبيان. وأنهم حين يبذلون الجهد للعناية بالبلاغة، إنما يبذلونها في الواقع لخدمة هذه

القضيــة (قضية الإعجاز) من الطريق المجدي والناحية المفيدة.

أم نستطيع أن نقول: إن مسألة الاعجاز والحديث فيها قد أحيطت بالتهمة، واحتفت بالشبهة، وقد كانت في أول أمرها فتنة ابتلى بها المسلمون من خصومهم من المشركين. لذلك أرادوا أن لا يكثر فيها الحديث هذه الكثرة «فيتسع الخرق... وتشتعل النـار .. ويشيـع الزيغ.. ويتفشى الالحاد.. وسواء أكان هذا، أو ذاك فاننا لا نعدم أن نجيب على هذا السؤال، وكلا الجوابين صحيح الى حد ما.. الاّ أن الجواب الأول أقرب استقامة وأوفق اعتدالا.. وأقرب الى الذين يريدون أن يعللوا الأشياء، ويربطوا المسببات بأسبابها.. لأنه يتمشى مع المنطق القرآني الذي يدعونا الى ان تكون قراءتنا لكتاب الله قراءة تأمل، وتدبر، وفهم، واستيعاب وعلم، ومعرفة.

والمولى - جل جلاله - حينما تعبَّدنا بهذه القراءة، لم يقصد الى ان تكون ترديدا للالفاظ ونطقا للحروف.. من غير فهم.

«كتاب انزلناه إليك مبارك ليدَّبروا آياته، وليتذكر

أولوا الألباب[1] » - والاّ كان شأننا شأن هؤلاء الذين عناهم القائل بقوله: -

زوامـل للأشعـار لا عـلم عندهم
بجيّدهـا الاّ كعـلم الأبـاعر
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا
بأوساقـه أو راح ما في الغرائر

واذا كنا قد فهمنا من حديث البلاغة العربية وحديث الاعجاز في كتاب الله، نبل المقصد، وشرف المقصد والغاية، وعلمنا أن العلم بكل هاتين الناحيتين كان ضروريا للمسلمين في دينهم وعقيدتهم.. وأن حديث الاعجاز قد استفاد الى حد ما من حديث البلاغة العربية متغاضين عن أن الكلام في الاعجاز كان شائكا للمسلمين في كثير من الأوقات يغلقون بابه ويسدلون الحجب دونه.. حتى لا يندلع الشرر، أو تتأجج نار الفتنة.

فهل من الممكن أن نقول إن الهدف كان واحدا،

---

(١) - قرآن كريم..

(٢) - افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها!؟

والغاية كانت متفقة من الكلام في الاعجاز، والكلام في البلاغة؟

سؤال يتردد على الألسنة، الا أننا اذا وضعنا في حسابنا أن حديث الاعجاز قد اكتنفت به ناحيتان، أحداهما دينيـة بحتة... والأخرى بلا غية صرفة.. كان في وسعنا أن نقول: إن هذا هو السر في أن حديث الاعجاز لم ينضج بعد... لأن الشأن في المسائل الدينية أن يكون تناول الناس لها بتحرج.. ودراستهم إياها مشوبة بشيء من الحـذر.. ولذلك فان السيوطي الذي ينقل لنا أسماء الكتب والمؤلفين، الذين تصدوا للاعجاز لا يعـدو أن يذكرها عناوين مجردة، حتى اذا ما بحثنا وراء هذا الإعجاز، وتقصينا هذه المؤلفات واحـدا واحدا.. رأينا أنها لا تعدو أن تكون فصولا من كتـاب أو أوراقـا متناثرة هنا وهنالك.. لا تشفي غليلا، ولا تروى ظمأ، ورأينا أن بعضها - اذا لم نقل جلها - يجعل كتابته في الاعجاز أشبه بكتابته في البلاغة.. لا تعـدو أن تكون مقارنات وموازنات حتى اذا ما أراد الانسان أن يقف على حقيقة الاعجاز، خرج من قراءة هذه الأوراق كما يقول الحريري

في بعض مقاماته:

«خاوي الوفاض بادي الانقاض».

ولم نر رجلا تتبع الكلام تتبع الباحث واستقصاه استقصاء المنقّب.. كما رأينا مصطفى صادق الرافعي من الكتاب المعاصرين.. وان كان كذلك لم يسلم من الهناة التي نعدها عليه.. وأقربها ذلك الاسلوب الملتوى، والتعبير المغلق في بعض عباراته، واليك مثلا مما كتب بعنوان: (حقيقة الاعجاز) (ص ١٧٥)

اما الذي عندنا في وجه اعجاز القرآن، وما حققناه بعد البحث، وانتهينا اليه بالتأمل، وتصفح الآراء، وما استخرجناه من القرآن نفسه في نظمه ووجه تركيبه، واطراد اسلوبه، ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة واكتناه الروح التاريخية في أوضاع الانسان، وآثاره وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء في الأغراض التي يُقصد اليها وفي رد وجوه البلاغة التي مرجعها الى الابانة عن حياة المعنى، بتركيب حي من الألفاظ يطابق سنن الحياة... حتى يكون أصغر شيء كأكبر شيء فيه نقول: إن الذي ظهر هو كل ذلك، واستقر معنا، أن هذا القرآن معجز

بالمعنى الذي يُفهم من لفظ الاعجاز على اطلاقه، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الانسانية مبلغا وليس الى ذلك مأتى ولا جهد، وانما هو أثر كغيره من الآثار الآلهية، يشاركها في اعجاز الصنعة، وهيئة الوضع، وينفرد هنا، بأن لها مادة من الألفاظ كأنها مفرغة افراغا من ذوب تلك المواد كلها، وما نظنه الاّ الصورة الروحية للانسان، اذا كان الإنسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

فالقرآن معجز في تاريخه، دون سائر الكتب، ومعجز في أثره الانساني، ومعجز في حقائقه، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الانسانية في شيء، فهي باقية ما بقيت.

ولقد بلغ العرب في عهد القرآن مبلغا من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل، فان كل ما وراءه انما كان أدوار من نشوء اللغة. وتهذيبها، واطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطالوا الشعر، وافتنوا فيه.

كان كل واحد منهم كأنه عصر من تاريخه، بما زاد من محاسنه، وابتدع من أغراضه، وما نفض عليه من الصيغ والرونق ثم كان لهم من تهذيب اللغة واجتماعهم على نمط من

القرشية يرونه مثالا للكمال والفطرة، الممكن أن يكون... فقامت فيهم بذلك دولة الكلام ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن.

ثم يقول: هذا على أنه كما علمت أنشأهم على الكبر، ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم، ولا هو كان طباقاً لروح الأخلاق التاريخية فيهم، التي تظهرها العادات على كل دين وشريعة وسياسة، اذا كانت ميراث الدهر وكانت مستقرة في كل عرق سار، وفي كل شبه نازع، وكانت روح المجموعة لا تكون الاّ منها، ولا تعرف الاّ بها، ولا تظهر الاّ فيها، فما عدا أن سفه احلامهم، ونكس أصنامهم، وأزرى عليهم وعلى آبائهم الأولين، وقام على رؤوسهم بالتقريع والتأنيب وهم أهل الحمية والحفاظ...

ولعمرك ان هذا لعجيب، وليس أعجب منه الاّ ان أول جيل أنسل من هؤلاء القوم، كان هو الذي تناول مفتاح العالم فأداره، وقد خرج للغاية التي جاء بها القرآن[1] وكأنه دار معها في الاصلاب بحرا طويلا حتى أحكمته

---

(١) - كناية عن الممالك التي افتتحوها وقد بلغوا في ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم في ثمانمائة.

الوراثة الزمنية وردت عليه من الطباع ما لا يتهيأ الا في سلالة بعد سلالة، وجيل بعد جيل، من قوم قد مروا منذ أولهم في أدوار الإرتقاء على سنن واضح، لم ينتقض لهم في أثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع، ولا رزلت شيمة ولا التوت طريقة. ولا ضل عقل، ولا أفسدتهم عادة.

ولولا أن القرآن الكريم قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده، ولا حيلة لهم معه مما يشبه على التمام أساليب الاستهواء في علم النفس، فاستبد بارادتهم وغلب على طباعها، وحال بينهم وبين ما نزعوا اليه من خلافة حتى انعقدت قلوبهم عليه، وهم يجهدون في نقضها واستقاموا لدعوته، وهم يبالغون في رفضها، فكانوا يفرون منه في كل وجه، ثم لا ينتهون الاّ اليه، لأنّه أخذ عليهم بفصاحته، واحكام أساليبه جهات النفس العربية...

ولولا أن ذلك على وجهه الذي عرفت، لما صدر أمر القرآن الى اكثر مما ينتهي اليه آخر كل كتاب في الأرض، بل لما كان له في أولئك العرب أمر ألبتة، لأنهم قوم أميون، قد تأثلت فيهم طباع هذه الأمية، وكان لهم الشيء الكثير

من العادات والأخبار والتواريخ، وبينهم أهل الكتاب من اليهود والنصارى، ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم وشعرائهم من جنح الى التأله منهم: كأمية ابن أبي الصلت، وقسّ بن ساعدة الأيادي وغيرهما.

فلو أن القرآن غير فصيح، أو كانت فصاحته غير معجزة في أساليبها التي القيت اليهم، لما نال منهم على الدهر منالا، ولخلا منه موضعه الذي هو فيه، ثم لكان سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص، وهو لم يخرج عن كونه في الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه قبل أن يوجد بألفاظه وأساليبه، ثم لنقضوه كلمة كلمة، وآية آية، دون أن تتخاذل أرواحهم، أو تتراجع طباعهم، ولكان لهم وله شأن غير ما عرف، ولكن الله بالغ أمره، وكان أمر الله قدرا مقدورا.

وما عهدنا ذلك، ولا عهدنا أن الأمم تخرج عن طبائعها النفسية، وتستقيم لمن يلتوى لها مثل هذا الالتواء، وتدخل في أمره، وتثبت على طاعته، ومحبته، وهو أضعف ناصرا، وأقل عددا، الا أن يغلبها على أنفسها ويمتلك خيالها، ويستبد بتصورها، وكيف له أن يغلب على النفس

بتنفيرها، ويمتلك الخيال بالعنف عليه، ويستبد بالتصور وهو يسترذله، ومن أين له ذلك.؟ الا ان يأتي الفطرة التي هي أساس هذه كلها[1] فيملكها. ثم يصوغها... ثم يصرفها....، فان الذي لا يدفع الطبع، لا يدفع الرغبة، ومن لم يقد الأمة من رغائبها، لم يقد في زمامه غير نفسه، وان كان بعد ذلك من كان.

وهذا الذي وضعناه أمر لو ذهبت تلتمسه في تاريخ الأرض كلها، ما رأيت أسبابه الفطرية في غير أولئك العرب، ولا رأيت تحقيقه في العرب الاَّ من ناحية القرآن واعجازه، بنظمه وأساليبه وافتنانه على هذه الوجوه المعجزة التي أقل ما توصف به أنها السحر، بل السحر بعضها، وليت شعرى ما هو أمر المعجزة في العقل، إن لم يكن هذا من أمره؟ (ذلك بأن الله هو الحق، وان ما يدعون من دونه هو الباطل، وان الله هو العلي الكبير).

وأنت تراه في هذا الكلام الذي نقلناه مع محاولته أن يتحدث عن الاعجاز من الناحية البلاغية والقوة اللفظية

---

(١) ثم يبتدىء من: وما نظن.. الى: بالغ أمره

والنظم البليغ والاحكام في النسج والمتانة في الأسلوب، لا ينسى أن يقحم الجانب الديني فيقول .. (وانما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية يشاركها في اعجاز الصنعة وهيئة الوضع، وينفرد عنها (ص ١٧٥) بأن له ماله من الألفاظ، كأنها مفرغة افراغا من ذوب المواد كلها.

وما نظن الاّ الصورة الروحية للانسان اذا كان الانسان في تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

ثم يسمو به خياله، ويحلق بالقارىء في سماء فسيحة الارجاء، كأنه يسترسل به في قصيدة من الشعر أو بيداء من السحر. فيقول: «فقامت فيهم بذلك دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن على أنه كما علمت أنشأهم على الكبر ولم يجر معهم على المألوف من مذاهب تربية الأمم.

ولعمرك أن هذا العجيب. وليس أعجب منه الا أن أول جيل أنسل من هؤلاء القوم كان هو الذي تناول مفتاح العالم فأداره.

ولولا أن القرآن قد ملك سر هذه الفصاحة وجاءهم منها بما لا قبل لهم برده مما يشبه على التمام أساليب

الاستهواء في علـم النفس فاستبد بأرادتهم وغلب على طباعهم. حتى انعقدت قلوبهم عليه وهم يجهدون في نقدها واستقاموا لدعوته وهم يبالغون في رفضها... ولولا أن ذلك على جهة الذي عرفت لما صار أمر القرآن الى أكثر مما ينتهى اليه أمر كل كتاب في الأرض[1] لأنهم قوم أميون.

ثم يعقب قائلا:

فلو أن فصاحته غير معجزة في أساليبها التي القيت اليهم لما نال منهم على الدهر مناله، ثم لكان سبيله بينهم سبيل القصائد والخطب والأقاصيص ثم لنقضوه كلمة كلمة وآية آية دون أن تتخاذل أرواحهم أو تتراجع طباعهم ولكان لهم وله شأن غير ما عرف.

(١) على نحو ما مر بنا آنفا

رأى

« الجاحظ »

المتوفى سنة ٣٥٥

أما الجاحظ - وهو من أرباب البيان، وأصحاب اللسان الذين عرفوا بقوة المنطق، وبراعة الحجة - والسبق في جميع نواحى القول. فان كلامه في ذلك يتناثر في كتبه تناثر أوراق الورد، وينبعث في ثنايا مؤلفاته كأنه خواطر مشردة، أو أفكار لا يكاد يستوفى عنه حديثا. أو يستكمل فيه بحثا. وكثير من المحدثين الذين يتصدون لهذه الناحية ويتعرضون لهذا القول، ينقلون عنه قوله (بعث الله محمدا (ﷺ) أكثر ما كانت العرب شاعرا وخطيبا، وأحكم ما كانت لغة، وأشد ما كانت عدة، فدعا اقصاها وأدناها الى توحيد الله، وتصديق رسالته بالحجة، فلما قطع العذر وأزال الشبهة وصار الذي يمنعهم من الاقرار الحمية والهوى، دون الجهل والحيرة، حملهم على حظهم بالسيف، فنصب لهم الحرب ونصبوا.. وقتل من عليتهم وأعمامهم:

وهو في ذلك يحتج عليهم بالقرآن، ويدعوهم صباحا

ومساء الى أن يعارضوه ان كان كاذبا بسورة واحدة، أو آيات يسيرة، فكلما ازداد تحديا لهم بها، وتقريعا بعجزهم عنها، تكشف من نقصهم ما كان مستورا.. وظهر منه ما كان خفيا... فحين لم يجدوا حيلة، ولا حجة قالوا له: «أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف فلذلك يمكنك ما لا يمكننا..» قال: فهاتوها مفتريات فلم يرم ذلك خطيب، ولا طمع فيه شاعر، ولا تكلفه ولو تكلفه لظهر ذلك، ولو ظهر لوجد من يستجيده ويحامى عنه، ويكابر فيه، ويزعم أنه قد عارض. فدل ذلك العاقل على عجز القوم، مع كثرة كلامهم واستجابة لغتهم، وسهولة ذلك عليهم، وكثرة شعرائهم وكثرة من هجاه منهم.

وعارض شعراء أصحابه، وخطباء أمته، لأن سورة واحدة وآيات يسيرة، كانت أنقض لقوله، وأفسد لأمره، وأبلغ في تكذيبه، وأسرع في تقريع اتباعه، من بذل النفوس والخروج من الأوطان، وانفاق الأموال، وهذا من جليل التدابير التي لا يخفى على من هو دون قريش والعرب في الرأى والعقل بطبقات، ولهم القصيد العجيب والرجز الفاخر، والخطب الطوال والقصار، والاسجاع

والمزدوج ثم تحدى به اقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم فمحال - أكرمك الله - أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط، في الأمر الظاهر، والخطأ المكشوف البين مع التقريع بالنقص، والتوقيف على العجز، وهم أشد الخلق أنفة، وأكثرهم مفاخرة، والكلام سيد عملهم وقد احتاجوا اليه، والحاجة تبعث على الحيلة في الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة،. وكما أنه محال أن يطيعوا ثلاثة وعشرين[1] سنة -(على الغلط في الأمر الجليل المنفعة)- فكذلك محال أن يتركوه وهم يعرفون ويجدون السبيل اليه، وهم يبذلون اكثر منه.

والجاحظ كما ترى رجل يغلب على أسلوبه روعة الخطباء، وبلاغة الفصحاء، وترتيب أهل المنطق في صياغة لطيفة، واسترسال سهل. الاَّ أنه لم يفرد ذلك ببحث ولم يخصه بكتاب، وان كان الأستاذ السيد احمد صقر - المدرس بالأزهر في مقدمته (ص ٨) لاعجاز القرآن للباقلانى، يذكر أن للجاحظ كتابا خاصا باعجاز القرآن

(١) هي مدة رسالته (ﷺ)

سماه: « نظم القرآن »، وقد رد فيه على أستاذه النظام، زعيم المعتزلة، الذي كان يرى أن اعجاز القرآن كان بصرف العرب، عن معارضتـه، ولم نر أحدا من الناس شاركه هذا الرأي، ووافقه على ذلك النقل، ولكننا نراه يستشهد لذلك بالباقلاني نفسه اذ يقول: -

((وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن كتابا، لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في اكثر هذا المعنى)).

وسواء صح هذا النقل أم لم يصح فاننا في هذا النقل نقلناه عن الجاحظ في اعجاز القرآن والذي وصفناه فيه بأنه يجرى على اسلوب الخطابة، وتنميق الكتابة وروعة الأسلوب، لم يعدو أن يكون كلا ما عرض له أثناء حديث، أو عنَّ له في ثنايا بحث، أو جرى بخاطره جريانا عابرا دون أن يكون القصد اليه، في الابتداء أو الانتهاء، وهو على كل حال يصور لنا أن تناول هذه الناحية لم يكن فيه من العناية والاهتمام ما يجدر به ان يسمى باسم البحث الناضج، أو الرأى المستوعب، أو المؤلف المستفيض.



الفصل الرابع

المامه: ببعض المتحدثين عن الاعجاز وأساليبهم في البحث. ومقارنتهم اجمالا بالجرجانى:

مع اعترافنا فيما تقدم، بأن الحديث في اعجاز القرآن قارن القرآن نفسه، اذ وجدت مجادلات، واعتراضات تقف في طريقه، وتقوم في سبيله، وتتهمه بأنه ليس كلام رب العالمين. وانما هو أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه.. فان علماء الكلام تعرضوا له حينما أرادوا أن يدافعوا عن العقيدة الاسلامية، ويركزوها في نفوس المسلمين. فيؤمنوا بأنه وحي من السماء نزل به الروح الأمين على قلب محمد (ﷺ).. وقد كان تعرضهم له لم يعدو أن يكون في ثنايا مسائل هذا الفن، وبالاسلوب الذي درج عليه، يعتمد على العقل تارة... وعلى النص القرآنى تارة أخرى.

أما الذين تصدوا له بالبحث له على أنه فن مستقل أو علم خاص له خصائصه وبحوثه وقضاياه ومسائله. فذلك هو محل النظر وموضوع الخلاف. وقد قلنا إن السيوطي والزركشي الذي هو عمدة السيوطي في كتابه (الاتقان في علوم القرآن) يذكر لنا مؤلفين ومؤلفات لم تظفر منها المكتبة العربية الاّ بالقليل، ومع قلته، فاننا لم نجد فيه ما يشفى غليلا أو يروى ظمأ.

والسيوطي والزركشي حينما يذكر كل منهما هذه المؤلفات قد لا يتعرض لأولية التأليف في ذلك، وان كانت هذه الأولية لا تعيننا عناية جوهرية في هذا البحث، الا أننا نستطيع أن نهتدى بضوئها نوعا ما من الهداية في تطوره وتدرجه وانتقاله...

الرافعي

وقد فزعنا في ذلك الى الاستاذ مصطفى صادق الرافعى باعتبار أنه خير من كتب من المتأخرين[1].

---

(١) – كتب غير الرافعي من المتأخرين الاستاذ الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد وكتب عبد العليم الهندي في مجلة الثقافة الاسلامية التي تصدر بالهند باللغة الانجليزية =

وأنه الى جانب ذلك يتميز بعمق البحث وكثرة الاطلاع فرأيناه وان لم يكن يذكر لنا مؤلفات بعينها الاّ انه يحدثنا عن أولية ظهور هذه النزعة وشيوع تلك الفتنة في صفوف المسلمين فينسبها لرجل يهودي يسمى لبيد[1] بن الاعصم كان يقول. « (ان التوراة مخلوقة، فالقرآن كذلك مخلوق. ثم أخذ عنه هذا القول طالوت ابن اخته وأشاعها، فقال بها بنان بن سمعان[2] الذي تنسب اليه البنانية الذي يقولون

= في العدد الأول والثاني من أعداد سنة ١٩٣٢م وكتب الاستاذ امين الخولي في مجلة كلية الآداب المجلد الرابع الجزء الثاني ديسمبر ١٩٣٦م وكتب الاستاذ سيد قطب في كتابيه التصوير الفني في القرآن. ومشاهد القيامة... وكتب فضيلة الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني في كتابه « مناهل العرفان » في علوم القرآن.

وكل هؤلاء لم يبلغوا ان يكونوا شيئا ما في المؤلفين في اعجاز القرآن أكثر من كونهم صدى مرددا لمن سبقهم من القائلين بالاعجاز. أما الأستاذ نعيم الحمصى في كتابه المؤلف سنة ١٩٥٥ بعنوان... تاريخ فكرة اعجاز القرآن وهو آخر هؤلاء جميعا فانه لم يتجاوز أن يكون - كما عنون لكتابه - (تاريخا). لأنه يحدثنا عن التطورات التي تنقلت فيها فكرة الاعجاز والمراحل التي مرت بها والأسباب التي قارنتها والمؤلفين الذي كتبوا في ذلك سواء أكانت مؤلفاتهم مفقودة أم موجودة. وهو في رأينا كتاب لا يصلح الا أن يكون فهرسا لهذا الموضوع وكفى.

(١) ١٦٠) اعجاز القرآن للرافعى.

(٢) هو بنان بن سمعان النهدى التميمى.. والبنانية يقولون بإلهية على

بالهية على(ض) والذين لهم معتقدات سخيفة - فتلقى هذا القول عن طالوت وعن بنـان الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بنى أمية). الذي كان زنديقا فاحش الرأي واللسان. والذي زعم الى جانب قوله بخلق القرآن أن فصاحتـه غـير معجزة وأن الناس يقدرون على مثلها وعلى أحسن منها. ثم ظهرت هذه الفئة من جديد في زمن احمد بـن أبي دؤاد وزير المعتصم سنة ٢٢٠ وكان أول من بالغ في القول بذلك عيسى بن صبيح الملقب بالمزدار الذي تنسب اليه المزدارية.

ثم لما نجحت أراء المعتزلـة بعد أن أقبل جماعة من شياطينها على دراسة كتب الفلسفـة ومما وقع اليهم عن اليونـان وغيرهم نبغـت لهم شئون أخرى من الكـلام فمزجوا بين الفلسفة والدين، ورأوا أن الدين يقاس بها ويخضع لقوانينها، ويتمشى مع آرائها واختلفت بهذا آراؤهم في وجه الاعجاز. فذهب شيطانهم الأول أبو اسحق ابراهيم النظـام المتوفى سنـة ٨٤٥م، أو ٨٥٠ م). الى القول بالصرفة.

ونحن نعلم أن المعتزلة كانت مشعل الثورة الفكرية

وموقظ النهضة العلمية. ونظن كل الظن إن لم نوقن اليقين كله - أنها كانت مفتاح الحديث في اعجاز القرآن، وان النظام هذا برأيه الذي أعلنه، وعقيدته التي أبداها، حمل تلميذه الجاحظ الذي خرج عليه أن يتصدى لتفنيد آرائه، وتسخيف نظرياته فكان بذلك دخول حديث الاعجاز في طور جديد الا أن الجاحظ (المتوفى سنة ٣٥٥ هـ) - كما قلنا سابقا. لم يخص ذلك البحث بمؤلف بعينه. فهو يتحدث في كتابه « البيان والتبيين »، ويتحدث في كتابه « الحيوان » وفي كتب أخرى، حين يعرض لبلاغة العرب ومقارنتها ببلاغة القرآن فيذكر أن القرآن معجز بنظمه... والأستاذ سيد صقر حينما قدم للطبعة الجديدة لاعجاز القرآن للباقلانى الذي نشرته أخيرا دار المعارف بمصر... يقول:

« .... وقد رد الجاحظ على النظام رأيه في الصرفه في كتاب له سماه « نظم القرآن » ويعتمد فيما يرى على جملة نقلها عن الباقلاني في كتابه، اذ يقول: وقد صنف الجاحظ في نظم القرآن، «كتابا لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون

قبله. ولم يكشف عما يلتبس في أثر هذا المعنى.[1]

ويعلق على هذا النقل فيقول: (ص ٩): «وأخشى أن يكون الباقلاني قد حاف في حكمه على نظم القرآن فقد وصف الجاحظ نظم القرآن في كتابه « حجج النبوة » حيث يقول في ص (١٤٧) مخاطبا من كتب له الكتاب وفهمت - حفظك الله - كتابك الأول، وما حثثت عليه من تبادل العلم، والتعاون على البحث، والتحاب في الدين، والنصيحة لجميع المسلمين: وقلت: أكتب الى كتابا تقصد فيه الى حاجات النفوس، والى صلاح القلوب والى معتلجات الشكوك، وخواطر الشبهات، دون الذي عليه أكثر المتكلمين من التطويل، ومن التعمق والتعقيد ومن تكلف ما لا يجب، واضاعة ما يجب، وقلت: كن كالمعلم الرفيق، والمعالج الشفيق، الذي يعرف الداء وسببه

---

(١) - وقد رأينا أديب العربية الرافعي يرى هذا الرأى، ولكننا لم نأخذ منه مصدر علمه بذلك وإن كان يذكر في هامش كتابه ان الجاحظ يقول في موضوع من كتابه «الحيوان» وفي كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف بها ما بين الايجاز والحذف. وبين الزوائد والفضول والاستعارات. فاذا قرأتها رأيت فضلها في الايجاز والجمع للمعانى الكثيرة والألفاظ القليلة..

والدواء وموقعه، ويصبر على طول العلاج، ولا يسأم كثرة
الترداد. وقلت: اجعل تجارتك التي اياها تؤمل وصناعتك
التي اياها تعتمد، - اصلاح الفاسد، ورد الشارد وقلت:
ولا بد من استجماع الأصول، ومن استيفاء الفروع ومن
حسم كل خاطر، وقمع كل ناجم، وصرف كل هاجس ودفع
كل شاغل، حتى تتمكن من الحجة، وتتهنأ بالنعمة وتجد
رائحـة الكفايـة، وتثلـج بـبرد اليقـين، وتفضى إلى
حقيقة الأمر. وقلت: أبدأ بالأخف فالأخف، وبكل ما
كان آنق في السمع، وأحلى في الصدر، وبالباب الذي منه
يؤتى الريض المتكلف، والجسور المتعجرف وبكل ما كان
أكثر علما، وأنفذ كيدا... فكتبت لك كتابا أجهدت فيه
نفسى (ص ١٠)، وبلغت منه اقصى ما يمكن مثلى في
الاحتجاج للقرآن، والرد على كل طعان، فلم ادع فيه
مسألة لرافضي، ولا لحديثى، ولا لحشوى، ولا لكافر مباد،
ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب ((النظام)) ممن يزعم: أن
القرآن حق وليس تاليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان
ولا دلالة، فلما ظننت أنى قد بلغت اقصى محبتك، وآتيت
على معنى صفتك - أتاني كتابك تذكر أنك لم ترد

الاحتجـاج لنظم القرآن، وانما أردت الاحتجاج لخلق القرآن، وكانت مسألتك مبهمة، فكتبت لك أشق الكتابين واثقلها، وأغمضها معنى، وأطولها طولا ...)).

ويعلق الأستاذ صقر بعد هذا النقل فيقول:

ولست أعرف نقلا عن كتاب: ((نظم القرآن)) ولا حديثا عنه، ولا وصفا له غير وصف الجاحظ هذا، وأحسبه فيه من الصادقين.

وقـد قلد الجاحظ في هذه التسمية أبو بكر عبد الله ابن أبي داود السجستانى المتوفى سنة ٣١٦، في كتابه ((نظم القرآن)).

أمـا الاستاذ الرافعي[١] فانه يقول في كتابه تحت عنوان:

((مؤلفات في الاعجاز)) قد رأيت أن أقوال الأولين في اعجاز القرآن وأدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط والاتساع الى ما تفرد له الكتب، وتوضع فيه الدواوين. وتلك آراء كانوا يتواردون في المناظرة عليها ويتجاوزون الكلام في

---

(١) ص ١٦٩ الاعجاز للرافعي.

(ص ١٦٩) تصويبها والاحتجاج لها في مجامع سمرهم، وحلقات دروسهم اذا كان الناس اجماعا على القول بالاعجاز والمشايعة فيه وكانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم عن العرب، فهم على علم مذكور من أوليتهم وسلفهم الذين أعجزهم القرآن الكريم وعلى عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون اليهم، ومن أهل العربية وطائفة الرواة[1] وهذا كله مما يستند اليه الطبع، وان كان طبع العامة الذين فسدت لغتهم والتوت السنتهم.

ومر الناس على ذلك الى أوائل المائة الثالثة، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة وخيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة، وعلى الحشوية من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم في اللغة ولا سليقة لهم في الفصاحة، ولا عرق لهم في البيان، مست الحاجة الى بسط القول في فنون من فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه، فصنف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ٢٢٥ كتابه (نظم

---

(١) - تجد تفصيل هذا في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، في باب الرواية والرواة.

القرآن) وهو فيما أرتقى اليه بحثنا أول كتاب أفرد[1] لبعض القول في الاعجاز أو فيما يهيء القول به، وقد غض منه الباقلانى بقوله: أنه لم يزد على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى (أي الإبانة عن وجه المعجزة). وذهب عن الباقلاني - رحمه الله - أن ما دعا الجاحظ الى وضع كتابه في أوائل القرن الثالث، غير الذي

دعاه الى التصنيف في أواخر القرن الرابع، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول في الفصاحة والكشف عنها على ما بقى بالابتداء في هذا المعنى، اذ كان هو الذي ابتدأ التأليف فيه ولم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد[2].

بيد أن أول كتاب وضع لشرح الاعجاز وبسط القول

---

(١) - ليس هو أول كتاب. راجع جمع الملحق (حنيف فقيهي).

(٢) - وقال الجاحظ في موضع من كتابه (الحيوان): ولى كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لنعرف بها ما بين الايجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فاذا قرأتها رأيت فضلها في الايجاز والجمع للمعانى الكثيرة بالالفاظ القليلة فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة «لا يصدعون عنهاولا ينزفون»، وهاتان الكلمتان جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة: (لا مقطوعة ولا ممنوعة) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى. اهـ و هذا كتاب غير معروف ولا مسمى ولا بد أن يكون قد الم فيه بأبواب من الكلام في البلاغة استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة.

فيه على طريقتهم في التآليف، انما هو فيما نعلم كتاب (اعجاز القرآن) لأبى عبد الله محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ٣٠٦، وهو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجانى شرحا كبيرا سماه المعتضد، وشرحا آخر أصغر منه، ولا نظن الواسطى بنى الاّ على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر في.. (دلائل الاعجاز) على الواسطى، ثم وضع أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ٣٨٢ كتابه في الاعجاز فرفع بذلك درجة ثالثة، وجاء القاضي، أبو بكر الباقلانى......... المتوفى سنة ٤٠٣، فوضع كتابه المشهور (اعجاز القرآن) الذي أجمع المتأخرون من بعده على أنه باب في الاعجاز على حدة. والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطى ولا كتاب الروماني، ولا كتاب الخطابى الذي كان يعاصره وسنشير اليه، أومأ الى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما فكأنه هو ابتدأ التأليف في الاعجاز بما بسط كتابه واتسع وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يرد في نشأته الى غير الجاحظ.

ونحن نكتفى من هذه الالمامة في الحديث عن المؤلفين في الاعجاز، واساليبهم في البحث، ومقارنتهم اجمالا بعبد

القاهر الجرجانی أن نذكر من هؤلاء «الخطابی» و «الرمانی» و «الباقلانی». ثم نقارن ما بينهم وبين عبد القاهر في طريقة البحث، وأسلوب التأليف، لنرى أيهما أحسن فهما، وأدق بحثا، وأقوم طريقا، واعدل استقامة على المحجة التي تتصل كل الاتصال بالحديث عن اعجاز القرآن من الناحية المجدية.. والاسلوب الواضح.

(الرمانی)

أما الرمانی المتوفی[1] سنة ٣٨٤ وقيل سنة ٣٨٦ فاننا نراه على قصر بحثه، واقتضاب حديثه، يقدم لنا في رسالته حديث البلاغة العربية بعد أن يقول في مقدمتها...:

وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبعة جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعی وشدة الحاجة، والتحدی للكافة والصرفة، والبلاغة، والأخبار الصادقة، عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

فأما[2] البلاغة فهي على ثلاث طبقات: منها ما هو في

(١) - ابو الحسن على بن عيسى الرمانی، ولد سنة ست وتسعين ومائتين هـ. بمدينة سامراء او بغداد.

(٢)- ترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة والأخيرة ليتكلم عنها باختصار =

أعلى طبقة...... الخ.

ونراه بعد ذلك يعرف البلاغة بأنها: «ايصال المعنى الى القلب في أحسن صورة من اللفظ، فأعلاها طبقة في الحسن بلاغة القرآن....الخ.

ويقول: «انها في الايجاز وفي التشبيه وفي الاستعارة وفى التلاؤم، وفي الفواصل، والتجانس، وفي التصريف، وفي التضمين، وفي المبالغة، وفي حسن البيان.

وبسترسل بعد ذلك في الحديث عن كل واحد من هذه، مستشهدا بالقرآن وبالجيد المنخول من شعر الشعراء وحكمة البلغاء، وفي آخر هذه الأبواب.: «البيان يقول: فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية، ولهذا صح التحدى فيها بالمعارضة لتظهر المعجزة، ولو قال قائل، قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن أحدا أن يأتى بقصيدة الا وقد قيلت فيما قيل لكان ذلك باطلا، لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية، كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها ولا يمكن أن يزاد عليها. والقرآن كله في نهاية، حسن

في آخر الكتاب.

البيان... الخ.

ويختتم بحثه هذا الذي وفاه في حديث علوم البلاغة العربية من تشبيه، واستعارة، وايجاز،وتلاؤم فواصل الى تفصيل ما قدم به من وجوه اعجاز القرآن في المواضع السبع التي رأى أن الاعجاز لا يتعداها، ولا يخرج عن دائرتها فيقول: وهي: ترك المعارضة مع توفر الدواعى وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة، والبلاغة والاخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

أما توفر الدواعى فيوجب الفعل مع الامكان لا محالة في واحد كان أو جماعة، والدليل على ذلك أن انسانا لو توفرت دواعيه الى شرب ماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه، وكل داع يدعو الى مثله، وهو مع ذلك ممكن له، فلا يجوز ألاَّ تقع شربة منه حتى يموت عطشا لتوفر الدواعى على ما بيّنا، فان لم يشربه مع توفر الدواعى له دل ذلك على عجزه عنه، فكذلك توفر الدواعى الى المعارضة على القرآن لمَّا لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها.

وأمـا التحدى للكافة فهو أظهر في أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعى الاَّ للعجز عنها .

وأما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة ، وعلى ذلك كان يعتمد بعض أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة وهذا عندنا أحد وجوه الاعجاز التي يظهر منها للعقول .

وأما الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة،[1] فانه لما كان لا يجوز أن تقع على الاتفاق دل على أنها من عند علام الغيوب ، فمن ذلك قوله عز وجل: (واذ يعدكم الله أحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) فكان الأمر كما وعد من الظفر باحدى الطائفتين: العير

---

(١) فقد ذكرت مما جاء في القرآن المجيد الشيء الكثير... كثير جدا.. من ذلك (اي الأخبار الصادقة القاطعة.. عن الأمور المستقبلة.. والماضية.. والتي ثبتت علميا وتاريخيا.. في كتابي: « المعجزة الخالدة ». وقد نشر قسم من تلك الأمور... في أهم مجلة علمية ايرانية. اسمها: مجلة الفضاء » المتخصصة في شئون الفضاء والكون.. والكشفيات الحديثة.. (حنيف)

التي كان فيها أبو سفيان، أو الجيش الذين خرجوا يحمونها من قريش، فأظفرهم الله عز وجل بقريش يوم بدر على ما تقدم به الوعد، ومنه قوله تعالى: (ألم غلبت اليوم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون[1]) ومنه: (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون[2]) - ومنه: (فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم). ومنه[3]: (فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين فان لم تفعلوا[4].) ومنه: (سيهزم الجمع ويولون الدبر[5])، ومنه: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون[6]).

ومنه: (وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها فعجل لكم هذه

---

(١) (الروم ٣٠/١)

(٢) (الصف ٦١/٩)

(٣) (البقرة ٢/٩٤)

(٤) (البقرة ٢/٣٢)

(٥) (القمر ٥٤/٤٥)

(٦) (الفتح ٤٨/٢٧)

وكف أيدي الناس عنكم [1]. ثم قال: (وأخرى لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها[2].)

وأما نقض العادة فان العادة كانت جارية بضروب من أنواع الكلام معروفة: منها الشعر، ومنها السجع ومنها المنثور الذي يدور بين الناس في الحديث فاتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلته في الحسن تفوق به كل طريقة، ولولا أن الوزن يحسن الشعر لنقصت منزلته في الحسن نقصانا عظيما. ولو عمل عامل من الكتان باليد من غير آلة ولا حف[3]. ما يفوق الديبقي[4] في اللين والحسن حتى لا يشك من رآه أنه أرفع الثياب الديبقية التي بلغت في الحسن النهاية لكان معجزا ولذلك من جاء بغير الوزن المعروف في الطباع، الذي من شأنه ان يحسن الكلام بما يفوق الموزون فهو معجز.

وأما قياسه بكل معجزة فانه يظهر اعجازه من هذه

---

(١) - (الفتح ٤٨/ ٢٠)

(٢) - (الفتح ٤٨/ ٢١)

(٣) - (الحف: المنسج.

(٤) - نوع من الثياب الرقيقة ينسب الى بليدة مصرية اسمها ديبق كانت بين الفرما وتنيس.

الجهة، اذ كان سبيل فَلْق البحر وقَلْب العصا حية وما جرى هذا المجرى في ذلك سبيلا واحدا في الاعجاز، اذ خرج عن العادة وقعد الخلق فيه عن المعارضة. فان قال قائل:

فلعل السور القصار ممكن للناس، قيل له لا يجوز ذلك من قبل أن التحدى قد وقع بها فظهر العجز عنها في قوله تعالى: (قل فأتوا بسورة من مثله) فلم يخص بذلك الطوال دون القصار. فان قال قائل فانه يمكن في القصار أن تغير الفواصل فيجعل بدل كل كلمة ما يقوم مقامها، فهل يكون ذلك معارضة؟ قيل له: لا من قبل أن المفحم[1] يمكنه في قوافى الشعر مثل ذلك، وان كان لا يمكنه أن ينشىء بيتا واحدا، ولا يفصل بطبعه بين مكسور وموزون، فلو أن مفحما رام أن يجعل بدل قوافى قصيدة رؤبة[2].

وقاتم الأعماق خاوى المخترق

---

(١)- المفحم كمكرم العيي ومن لا يقدر يقول الشعر.

(٢)- هذه الأبيات من قصيدة موجزة مشهورة لرؤبة بن العجاج وهي ترد في كتب النحو شاهدا على أن تنوين الترنم قد يلحق الرويّ المقيد ويسميه بعضهم الغالي. راجع خزانة الأدب ص ٨١ - ٩٤ (ط القاهرة ١٣٤٧ هـ).

مشتبه الأعلام لمّاع الخفق

يكل وفد الريح من حيث انخرق

فجعل بدل المخترق الممتزق، وبدل الخفق الشفق (ص١٠٢) وبدل انخرق انطلق لأمكنه ذلك ولم يجب به قول الشعر ولا معارضة رؤبة في هذه القصيدة عند أحد له أدنى معرفة. فكذلك سبيل من غيّر الفواصل وزعم أنه قد عارض وهذا واضح بين لا يخفى على متأمل والحمد لله.

فان قال: فما ينكر أن يكونوا عدلوا عن معارضة الطوال للعجز وعدلوا عن معارضة القصار لخفاء المساواة في الحكم؟ قيل له: لا يجوز ذلك لأن الحجة لهم به قائمة لو كان الأمر على تلك الصفة، اذ كانت المعارضة فيما جرت به العادة على ذلك وقعت من عصبة قوم لأحد الفريقين، وعصبة فريق للآخر على نحو نقائض جرير والفرزدق؟ وقبلها عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة، فلو كان مما يجوز أن يقع فيه الاختلاف بين الجيدي الطباع لخفاء الأمر فيه لم يتركوا المعارضة له والاحتجاج به.

فان قال قائل: فلم اعتمدتهم على الاحتجاج بعجز

العرب دون المولدين- ، وهو عندكم معجز للجميع ، مع أنه يوجد للمولدين من الكلام البليغ شيء كثير؟ قيل: لأن العرب كانت تقيم الأوزان ، والاعراب بالطباع ، وليس في المولـدين من يقيم الإعراب بالطباع كما يقيم الأوزان ، والعرب على البلاغة أقدر لما بينا من فطنتهم لما لا يفطن له المولدون من اقامة الاعراب بالطباع ، فاذا عجزوا عن ذلك فالمولود عنه أعجز . (ص ١٠٤)

(الخطابي المتوفي سنة ٣٨٨)

ولد أبو سليمان: محمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي سنة ٣١٩ ، وتوفي سنة ٣٨٨ هـ. وهو من أعلام الفكر الاسلامى في القرن الرابع الذين امتازت كتبهم بغزارة المـادة وعمق الفكرة ، ودقة الاستنباط وروعة البيـان ، وظهرت فيها شخصيتهم واضحة المعالم ، بيِّنه القسمات . ومن كتـب الخطابى الجليلة: كتـاب (غـريب الحديث) و(معالم السنن في شرح سنن أبي داود) و(أعلام السنن في شرح البخاري) و(اعجاز القرآن) - وهو أصغرها حجما .

ويمتاز كتابه هذا على الرمانى وعلى غيره من المؤلفين في

هذا الفن أنه كان في صميم الموضوع، ولم يخرج عنه ولم يتطرق به القول الى سواه. يقول في أوله: « قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديما وحديثا، وذهبوا فيه كل مذهب من القول، وما وجدناهم بعد صدروا عن رأي، وذلك لتعذر معرفة وجه الاعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته. فأما أن يكون قد بقيت في النفوس بقية بكونه معجزا للخلق ممتنعا عليهم الإتيان بمثله على حال فلا موضع لها، والأمر في ذلك أبين من أن تحتاج الى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر، من لدن عصر نزوله الى الزمان الراهن الذي نحن فيه. وذلك أن النبي ﷺ قد تحدى العرب قاطبة بأن يأتوا بسورة من مثله، فعجزوا عنه، وانقطعوا دونه وقد بقي ﷺ يطالبهم به مدة عشرين سنة، مظهرا لهم النكير، زاريا على أديانهم، مسفها آرائهم وأحلامهم، حتى نابذوه وناصبوه الحرب فهلكت فيه النفوس، وأريقت المهج، وقطعت الأرحام وذهبت الأموال.

ولو كان ذلك في وسعهم وتحت أقدارهم، لم يتكلفوا هذه الأمور الخطيرة، ولم يركبوا تلك الفواقر المبيرة ولم

يكونوا تركوا السهل الدمث من القول الى الحزن الوعر من الفعل، هذا مالا يفعله عاقل ولا يختاره ذولب وقد كان قومه قريش خاصة موصوفين برزانة الأحلام، ووفارة العقول والألباب. وقد كان فيهم الخطباء المصاقع، والشعراء المفلقون. وقد وصفهم الله تعالى في كتابه بالجدل ص ١٩ واللّدد فقال سبحانه: (ما ضربوه لك إلاّ جدلا بل هم قوم خصمون). ص(٢٠).

وقال سبحانه: (لتنذر به قوما لدا[٢]). فكيف كان يجوز - على قول العرب ومجرى العادة مع وقوع الحاجة ولزوم الضرورة - أن يغفلوه ولا يهتبلوا الفرصة فيه وأن يضربوا عنه صفحا، ولا يجوزوا الفلج والظفر فيه لولا عدم القدرة عليه والعجز المانع منه. ومعلوم أن رجلا عاقلا لو عطش عطشا شديدا خاف منه الهلاك على نفسه، وبحضرته ماء معرض للشرب فلم يشربه حتى هلك عطشا (لحكمنا)[٣].

---

(١) - سنجرى في خلال هذا الكتاب على ذكر اسم السورة متبوعا برقمها ثم رقم الآية (الزخرف ٤٢/٥٨) -

(٢) - (مريم ١٩/٩٧)

(٣) - اضفنا هنا كلمة لحكمنا ليتم الكلام.

أنه عاجز عن شربه غير قادر عليه. وهذا بين واضح لا يشكل على عاقل. (ص ٢٠).

ويمضى أبو سليمان الخطابى في سرد المذاهب التي وردت في اعجاز القرآن الى أن يصل الى الرأي المتداول والقول الأمثل، فيقول: (وزعم آخرون أن اعجازه من جهة البلاغة[١] وهم الأكثرون من علماء أهل النظر وفي كيفيتها يعرض لهم الاشكال، ويصعب عليهم منه الانفصال ووجدت عامة أهل هذه المقالة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع (ص٢٢) من التقليد، وضرب من غلبة الظن دون التحقيق له واحاطة العلم به. ولذلك صاروا اذ سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن قالوا: إنه لا يمكننا تصويره ولا تحديده بأمر ظاهر. وانما يعرفه العالمون به عند سماعه ضربا من المعرفة لا يمكن تحديده.

قالوا: وقد توجد لبعض الكلام عذوبة في السمع وهشاشة في النفس لا توجد مثلها لغيره منه. والكلامان معا

---

(١) - لخص السيوطى هذا الرأى في كتاب الاتقان ط حجازى سنة ١٣٦٠ هـ ٢٠٤/٢

فصيحان. ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة.

قلت: وهذا لا يقنع في مثل هذا العلم، ولا يشفى من داء الجهل به.

فأما من لم يرض من المعرفة بظاهر السمعة دون البحث عن باطن العلة، ولم يقنع في الأمر بأوائل البرهان حتى يستشهد لها دلائل الامتحان، فانه يقول إن الذي يوجد لهذا الكلام من العذوبة في حسن السامع، والهشاشة في نفسه.

على أنه كلام لا يشبه كلاماً، وتحصر الأقوال في معارضته وتنقطع به الاطماع عنها، أمر لا بد له من سبب.

فدل النظر وشاهد العبر على أن السبب له، والعلة فيه[1]. أن أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في نسبة التبيان متفاوتة، ودرجاتها في البلاغة متباينة غير متساوية، فمنها البليغ الرصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل.

---

(١)- لخص السيوطي هذا الرأى في الاتقان ٢/٢٠٤. ولخصه صاحب مفتاح السعادة ٢/٣٥٩.

فالقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع صفتيْ الفخامة والعذوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالمتضادين، لأن العذوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة تعالجان نوعا من الوعورة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبو كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن يسرها الله بلطف قدرته من أمره ليكون آية بينةً لنبيه ودلالة على صحة ما دعا اليه من أمره.(٢٤).

وانما تعذر على البشر الاتيان بمثله لأمور: منها أن علمهم لا يحيط بجميع أسماء اللغة العربية (وبألفاظها[١]) التي هي ظروف المعانى والحوامل، ولا تدرك أفهامهم جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ، ولا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون

(١) - في الأصل أوضاعها ويبدو أنَّها تصحيف لكلمة الفاظها التي أثبتناها والتي تتفق مع السياق.

ائتلافها وارتباط بعضها ببعض، فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها الى أن يأتوا بكلام مثله، وانما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم. واذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من الفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما من نظمه، وأما المعانى فلا خفاء على ذي عقل أنها هي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها، والترقى الى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها.

وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام، فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه، فلم توجد الاّ في كلام العليم القدير، الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا. (ص٢٤).

وقد كانوا يجدون له وقعا في القلوب وقرعا في النفوس يريبهم ويحيرهم، فلم يتمالكوا أن يعترفوا به نوعا من الاعتراف. ولذلك قال قائلهم: إن له حلاوة وان عليه طلاوة. وكانوا مرة لجهلهم وحيرتهم يقولون: (أساطير

الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا[1]) مع علمهم أن صاحبه أُمِّيّ وليس بحضرته من يملي عليه أو يكتب.

وقد حكى الله جل وعز عن بعض مردتهم وشياطينهم ويقال هو الوليد بن المغيرة المخزومي - أنه لما طال فكره في أمر القرآن، وكثر ضجره منه، لم يقدر على أكثر من قوله: (ان هذا إلاّ قول البشر[2]). (ص٢٥).

وكيفما كانت الحال ودارت القصة. فقد حصل باعترافهم قولا، وانقطاعهم عن معارضته فعلا أنه معجز، وفي ذلك قيام الحجة وثبوت المعجزة.

ثم يمضي بعد ذلك فيقول: إن للألفاظ اللغوية دلائل وخصائص لا يقف عليها ولا يدرك كنهها الاّ من أوتي من دقيق المعرفة، ولطيف التمييز وسعة العلم، وعمق الاحاطة، ما يستطيع به أن يفرق بين معنى وآخر، ويدرك الغرض البلاغى الذي يناط بكل لفظة ويرتبط بكل كلمة..

---

(١) الفرقان ٢٥/٥

(٢) المدثر ٧٤/١٤ - ٢٢

ثم يقول: ومن ههنا تهيب كثير من السلف تفسير القرآن. وتركوا القول فيه حذرا أن يزلوا فيذهبوا عن المراد، وان كانوا علماء باللسان، فقهاء في الدين فكان الأصمعى - وهو إمام أهل اللغة - لا يفسر شيئا من غريب القرآن. وحكي عنه سئل عن قول الله سبحانه (قد شغفها حبا[1]) فسكت وقال هذا في القرآن.

ولهذا ما حث ﷺ على تعلم اعراب القرآن وطلب معانى الغريب منه.

فاذا عرفت هذه الأصول تبينت أن القوم انما كاعوا[2] وجبنوا عن معارضة القرآن لما قد كان يؤودهم ويتصعدهم منه، وقد كانوا بطباعهم يتبينون مواضع تلك الأمور ويعرفون ما يلزمهم من شروطها ومن العهدة فيها، ويعلمون أنهم لا يبلغون شأوها، فتركوا المعارضة لعجزهم وأقبلوا على المحاربة لجهلهم، فكان حظهم مما فروا اليه حظهم مما فزعوا (فغلبوا هنالك، وانقلبوا صاغرين).

---

(١) (يوسف ١٢/٢٠)

(٢) كاع عن الشيء هابه جبن عنه.

فان قيل: انا اذا تلونا القرآن وتأملناه وجدنا معظم كلامه مبينا ومؤلفا من الفاظ مبتذلة[1] في مخاطبات العرب مستعملة في محاوراتهم، فكيف يتوهم عليهم العجز عن معارضته والاتيان بمثله، وهم عرب فصحاء مقتدرون على التصرف في أودية الكلام. فلو كانوا أرادوه وقنعوا عن شفاء الأنفس به لسهل ذلك عليهم، وانما عاقهم عن ذلك رأي آخر كان أقوى في نفوسهم وأجدى عليهم في مبلغ آرائهم وعقولهم، وهو مناجزتهم إياه الحرب ومعالجته بالاهلاك استراحة الى الخلاص منه، فيتمادى بهم الزمان للنظر فيه والانتقاد له.

قيل: انا قدمنا من بيان أوصاف بلاغة القرآن وذكرنا من شرائطها ما اسقطنا به عن أنفسنا هذا السؤال. وزعمنا أنها أمور لا تجتمع لأحد من البشر ولا يجوز أن تأتى لها قدرته.

وسبيل من عارض صاحبه في خطبة، أو شعر أن ينشىء له كلاما جديدا، ويحدث له معنى بديعا فيجاريه في

(١) في الأصل مبذلة وصححها مبتذلة.

لفظه، ويباريه في معناه ليوازن بين الكلامين، فيحكم بالفلج لمن أربىٰ منها على صاحبه وليس بأن يتحيف من أطراف كلام خصمه فينسف منه، ثم يبدل كلمة مكان كلمة فيصل بعضه ببعض وصل ترقيع وتلفيق ثم يزعم أنه واقفه موقف المعارضين. وانما المعارضة.على أحد وجوه.

أن يتبارى الرجلان في شعر أو خطبة أو محاورة فيأتي كل واحد منها بأمر محدث من وصف ما تنازعاه فيه يوازي ذلك صاحبه أو يزيد عليه، فيفصل الحكم عند ذلك بينهما بما يوجبه النظر من التفاضل.

واذا أنت وقفت على شروط المعارضات، وتبينت مذاهبها علمت أن القوم لم يصنعوا في معارضة القرآن شيئا، ولم يأتوا من أحكامها بشيء البتة. والأمر في ذلك بين ثم يختتم حديثه بقوله:

في اعجاز القرآن وجها[١] آخر ذهب عنه الناس، وذلك صنيعه بالقلوب، فانك لا تسمع كلاما غير القرآن

---

(١) يلخص السيوطي في الاتقان ٢ ص ٢٠٥ رأى الخطابى هنا في هذا الوجه من الاعجاز، ويلخصه كذلك صاحب مفتاح السعادة ط حيدر آباد ٣٦١/٢.

منظوما ولا منشورا اذ قرع السمع خلص له الى القلب من اللذة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أخرى ما يخلص منه اليه، تستبشر به النفوس وتنشرح له الصدور، حتى اذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة قد عراها من الوجيب والقلق، تقشعر منه الجلود، يحول بين النفس وعقائدها الراسخة فيها فكم من عدو للرسول (ﷺ) من رجال العرب وفتاكها اقبلوا يريدون اغتياله، فسمعوا آيات من القرآن، فلم يلبثوا حين وقعت في مسامعهم أن يتحولوا عن رأيهم الأول، وأن يركنوا الى مسالمته، ويدخلوا في دينه وصارت عداوتهم موالاة، وكفرهم ايمانا[1]. (ص ٦٤)

وهذا الرأي الذي انتهى اليه الخطابى في اعجاز القرآن من أن له سحرا في النفوس، وهيمنة على القلوب، وسلطانا على الضمائر، لا يكاد السامع اليه يتأمل الفاظه، ويتدبر في تراكيبه حتى يجد نفسه متعلقة به وبشعور لا يستطيع أن يعلله، ولا يمكن له أن يعرف أسبابه، هو: ما ينتهى اليه الجرجانى وغيره ممن تناولوا حديث الاعجاز،

---

(١)- منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

وعالجوا قضية البلاغة القرآنية.

وأكبر الظن أن الذين قالوا بالصرفة لم يقصدوا الى شيء وراء هذا: «لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله».

الباقلاني

المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

هو أبو بكر: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ابن القاسم، المعروف بالباقلانى.

ولد بالبصرة وقد تلقى العلم على أعلامها ثم رحل الى بغداد فأخذ عن علمائها، ولم يذكر أحد كذلك متى رحل اليها أول ما رحل، ولا متى اتخذها مستقرا؟.

وقد أتيح للباقلاني أن يتتلمذ لطائفة من العلماء الذين جمعوا بين العلم والعمل، واشتهروا بالورع والتقوى.

كان آخرهم أبو الحسن الباهلى البصرى صاحب أبى الحسن الاشعرى، قال الباقلانى: (كنت أنا وأبو اسحاق الاسفراينى، وابن فورك معا في درس الشيخ الباهلى، وكان يدرس لنا في كل جمعة مرة واحدة، وكان منها في

حجاب، يرخى الستر بيننا وبينهم، كى لا نراه وكان من شدة اشتغاله بالله مثل واله أو مجنون ولم يكن (يعـرف مبلغ درسنا حتى نذكره ذلـك)

ويقول عنه الأستاذ الرافعى: ... أن كتابه باب في الاعجاز على حدة. والغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطى، ولا كتاب الرمانى، ولا كتاب الخطابى الذي كان يعاصره، وسنشيـر اليه، وأومأ الى كتاب الجاحظ بكلمتين لا خير فيهما، فكأنه هو ابتدأ التأليف في الاعجاز بما بسط في كتابه واتسع، وفي ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يرد في نشأته الى غير الجاحظ.

على أن كتاب الباقلانى وان كان فيه الجيد الكثير وكان الرجل قد هذبه، الا أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره، ولم يتحـاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه

وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ: (لـم يكشف عما يلتبس في اكثر هذا المعنـى)، فان مرجع الاعجاز فيه الى الكلام، والى شيء من المعارضة البيانية بين جنس وجنس من القول، ونوع وآخر من فنونه، وقد حشر اليه

أمثلة من كل قبيل من النظم والنشر ، ذهبت بِأثره وغمرت جملته ».

وكان الباقلاني واسع الحيلة في العبارة، مبسوط اللسان، يذهب مذهبي الجاحظ ومقلده ابن العميد[1] على بصر وتمكن وحسن تصرف، فجاء كتابه وكأنه في غير ما وضع له، لما فيه من المبالغة والاستراحة الى النقل. اذ كان أكبر غرضه أن ينبه على الطريقة ويهدى الى الحجة، وهذه لو بسط لها كل علوم البلاغة وفنون الأدب لوسعتها، وهي مع ذلك حشو ووصل.

على أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف في الاعجاز، واحتمل المؤنة فيه بجملتها من الكلام والعربية والبيان والنقد، ووفى بكثير مما قصد اليه امهات المسائل، حتى عدوه الكتاب وحده في خطره ومنزلته وبسط عبارته

---

(١) هو ابو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة الديلمي كان يسمى الجاحظ الثاني لتمكنه من الادب. وقد فضله الباقلانى في اعجاز القرآن على الجاحظ لاطالته في الترسل. وهو رأى لا نقره. قال ياقوت: كان ابن العميد اذا طرأ عليه احد من منتحلى العلوم، وأراد امتحانه. وسأله عن بغداد. فان فطن لخواصها جعل ذلك مقدمة فضله ثم سأله عن الجاحظ. فان وجد اثرا من نوره قضى له بأنه غرة شادخة في اهل العلم. توفى ابن العميد سنة ٣٦٠.

وتوثيق سرده. (ص ۱۷۲).

وهو مهما قيل في نقده فقد ضمنه روح عصره وجعله في هذا الباب كالمستحث للخواطر الوانية والهمم المتثاقلة.

وفي الحق أن وصف الرافعى لكتاب الباقلانى أنه: استوفى موضوع الاعجاز، واستكمل الحديث فيه، وصف لم يتجاوز للحقيقة، ولم يتعد الواقع، لأننا حين نتناول هذا الكتاب نجد أنه وان اكثر من الشواهد والمقارنات فانه لم يأت لذلك الاّ ليخدم قضيته، ويبرهن على دعوته ويبرز فكرته، في البرهان على أن القرآن معجز بنظمه ابرازا لا يدع مجالا للشك ولا موطنا للريب.

فهو يقول في مقدمته: (ومن أهم ما يجب على أهل دين الله كشفه، وأولى ما يلزم بحثه، ما كان لأصل دينهم قواما، ولقاعدة توحيدهم عمادا، وعلى صدق نبيهم (ﷺ) برهانا، ولمعجزته حجة، ولا سيما أن الجهل ممدود الرواق، شديد النفاق، مستول على الآفاق.

فالناس بين رجلين: ذاهب عن الحق ذاهل عن الرشد، وآخر مصدود عن نصرته، مكدود في صنعته.

فقد أدى ذلك الى خوض الملحدين، في أصول الدين وتشكيكهم أهل الضعف في كل يقين. (ص ٥).

وسألنا سائل أن نذكر جملة من القول جامعة، تسقط الشبهات التي تعرض للجهال، فأجبناه الى ذلك. ونحن نبين ما سبق فيه البيان من غيرنا، ونشير اليه ولا نبسط القول لئلا يكون ما الفناه مكررا، بل يكون مستفادا من جهة هذا الكتاب خاصة.

ولسنا نزعم أنه يمكننا أن نبين ما رمنا بيانه، وأردنا شرحه لأن ذلك مما لا سبيل اليه، والاّ أن يكون الناظر فيما نعرض عليه مما قصدنا اليه من أهل صناعة العربية قد وقف على جمل من محاسن الكلام ومتصرفاته ومذاهبه وعرف جملة من طرق المتكلمين، ونظر في شيء من أصول الدين. (ص ٩).

ومن هذه الجمل التي نقلناها اليك من مقدمته تتبين أمورا ثلاثة:

١- أن الذي حمله على الخوض في هذا الموضوع، أنه من أهم ما يجب على أهل دين الله كشفه، وأن الناس بين رجلين: ذاهب عن الحق، أو مصدود عن نصرته

وأنه لا يتأتى للناظر في الاعجاز، والباحث عن أسبابه في كتاب الله، أن يعود من طلبه له بطائل، ما لم يكن من أهل هذا اللسان الذين مارسوا فنون الأدب وعرفوا أساليب البلاغة.

لذلك فنحن نرى في كتابه، يسير وراء هذه الأمور الثلاثة:

١ - يتحدث عن الاعجاز بعنوان (كونه عقيدة يجب على أهل دين الله كشفه) وبعنوان (كون الناس في ذلك ذاهبين عن الحق) وبعنوان (أنه لا يتأتى لكل انسان أن يفهمه، انما يفهمه أهل هذا اللسان).

٢- وهو يتحدث في أول الأمر عن كون القرآن معجزة النبي (ﷺ) التي جاء بها الى الناس، معلنا انه رسوله، الذي أنزل عليه الكتاب وأمره بتبليغه وفي خلال هذا يتصدى لمعنى الاعجاز وآراء الناس فيه والقدر المعجز من القرآن...

٣- وهل هو معجز للانس فقط، أم هو معجز للانس

والجن؟... وفي خلال ذلك يأتى بمقارنات من الخطب والحكم والأمثال والأشعار، ينتهى منها الى أنها لم تبلغ شأن القرآن، ولم تعـدو أن تكون من فضول القول، ولغو الحديث بالنسبة له.... وينتهى في آخر الكتاب الى دفع بعض الشبه التي تتوارد على القرآن من نحو قول المشركين: انه شعر، أو سحر أو أساطير الأولين اكتتبها....

عبد القاهر الجرجاني
(... - ٤٧١ هـ)

أما عبد القاهر: فقد كان لتأخره في الوجود عن هؤلاء فضل الاستفادة منهم، والزيادة عنهم، لذلك يقرأ القارىء ما يكتب فلا يشك في أنه طراز جديد، ونسق وحيد يختلف كل الاختلاف في حديث الاعجاز عن هؤلاء جميعا.

فهو وان كان متكلما لم يجر على طريقة المتكلمين.

وبيـان خطئهـا، ولكنـه يتصدى لهذا الحديث من الناحية الفنية التي يؤمن بها أهل العلم ويفتتن بها فرسان البلاغة، فلا يسعهم الاّ أن يستجيبوا لقوله، ويذعنوا لرأيه

ونحن من قراءتنا لكتبه المتداولة نستطيع أن نفهم انه زوال فكرة الاعجاز وأخذ نفسه بالبحث فيها والحديث عنها على مرحلتين مختلفتين: فهو أولا يتحدث عن الاعجاز في رسالة صغيرة لا تصل أن تكون في حجم الكتب[1] ولا في ميزان المؤلفات، وهي تلك الرسالة التي طبعتها دار

---

(١) وهي الرسالة الشافعية عن نسخة حسين حلي المصورة بمعهد مخطوطات الجامعة العربية، وقد اعتمد في نشرها ايضا على مخطوطة مصورة عن الاصل المحفوظ ضمن مجموعة بدار الكتب، وتبدأ الصفحة الأولى في الرسالة برقم ١٩٠ في المجموعة، وتنتهي برقم ٢٠٨.

وهي مكتوبة بخط نسخ واضح مشكل، به كثير من الأخطاء الاملائية وبعض اخطاء الشكل. وعلى الصفحة الأولى بخط الناسخ هذه العبارة:

« هذه الرسالة خارجة من كتابه المرسوم بدلائل الاعجاز » وبمراجعة كتاب الدلائل المطبوع تبين أن هذه الرسالة ليست خارجة منه نصا. والرسالة تحتوي على ١٨ ورقة وبضعة أسطر، من القطع المتوسط، مسطرتها ١٨ سطرا، والسطر يحوي بين ١٢ - ١٤ كلمة، بدون تاريخ.

وبالصفحات آثار عرق وببعض الصفحات أختام وقف.

وتناول عبد القاهر في هذه الرسالة بعض نواح من فكرة الاعجاز.... ويتعرض في سياق الرسالة النواح من ميدان الأدب يبين فيها تفاوت الشعراء في اقدارهم واشتمال كلامهم على البليغ وغير البليغ.

وظاهر من نظام هذه الرسالة أن عبد القاهر كتبها ليثبت حقيقة الاعجاز لا ليبين أسراره. أما تفصيل القول في اسرار الاعجاز من جهة بلاغة الكلام ونظمه فقد فصل القول فيه في كتابه (دلائل الاعجاز).

المعارف بمصر بتحقيق الدكتور محمد خلف الله، والدكتور محمد زغلول سلام بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية. ونراه في هذه الرسالة هادىء الأسلوب رزين التفكير، ينحو منحى المناطقة ويتجه اتجاه الفلاسفة... ويلخص الدفاع عن الاعجاز بأن الشواهد من دلائل الأحوال وقرائن الأقوال تثبت أن العرب اذعنوا له، ولم ينكروا أنه فوق مستواهم، وأبعد مما تتناوله قدرتهم.

ويستدل على ما يثبت من أحوال العرب عن عجزهم، أنه جاء متحديا لهم، أن يأتوا بمثله ولم يثبت أنهم عارضوا أو جاءوا بمثله. والاّ لنقل الينا وشاع أمره فينا... وينتقل بعد ذلك الى دلالة الأقوال، فينقل الينا اعترافات عن كبار أهل هذه الصناعة، وفرسان هذه الحلبة أمثال خالد ابن صفوان الذي كان يقول عن هؤلاء الذين نزل القرآن عليهم فلم يستطيعوا أن يتناولوه بطعن أو يصلوا اليه بغمز، اذ يقول: «كيف نجاريهم، انما نحكيهم أم كيف نسابقهم وانما نجري على ما سبق الينا من اعراقهم... وينتقل بعد ذلك لينقل الينا حديث ابن المغيرة الذي حمله قومه على أن يلمز فيه. أو يأتي بما يشين...؟؟ فلما أعيته

الحيلة وخانه المنطق، وفكر وقدر لم يجد الاّ أن يقول: (انه سحر يؤثر...[1])

وهو الـذي نزلت فيه الآية: (ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع أن أزيد، كلا إنه كان لآياتنا عنيدا، سأرهقه صعودا أنه فكر وقدر...) الخ...».

وينقل ايضا ما رواه محمد بن كعب القرظي قال: حدثت أن عتبة بن ربيعة - وكان سيدا حليما - قال يوما: الا أقوم الى محمد فأكلمه فأعرض عليه أمورا لعله يقبل منها بعضها فنعطيه أيها شاء؟ وذلك حين أسلم حمزة رضي الله عنه، ورأوا أصحاب النبي يكثرون، قالوا: بلى يا أبا الوليد فقام اليه - وهو ﷺ جالس في المسجد وحده - فقال: يا ابن أخي!. انك منا حيث علمت من السلطة في العشيرة، والمكان في النسب وانك أتيت قومك بأمر عظيم، فرقت بين جماعتهم وسفهت أحلامهم وعبت آلهتهم، وكفرت من مضى من آبائهم، فاسمع منى أعرض عليك أمورا تنظر

---

(١) سورة المدثر.

فيها لعلك تقبل منها بعضها، فقال رسول الله ﷺ: قل.
قال: ان كنت انما تريد المال بما جئت به من هذا القول، جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثر منا مالا، وان كنت تريد شرفا سودناك حتى لا نقطع أمراً دونك، وان كنت تريد به ملكا ملكناك علينا، وان كان هذا الذي بك رئيا لا تستطيع رده عن نفسك طلبنا لك الطب وبذلنا فيه أموالنا حتى نبرئك منه، فإنه ربما غلب التابع من الجن على الرجل حتى يداوى منه، أو لعل هذا شعر جاش به صدرك، فإنكم لعمري بني عبد المطلب تقدرون من ذلك ما لا نقدر عليه، حتى اذا فرغ قال له رسول لله ﷺ: أو قد فرغت؟ قال: فاسمع مني، قال: قل. قال: «بسم الله الرحمن الرحيم، حـم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فأعرض أكثرهم فهم لا يسمعون[١]» ثم مضى فيها يقرؤها، فلما سمعها عتبة أنصت له، وألقى يديه خلف ظهره معتمدا عليهما، يستمع منه حتى انتهى رسول الله ﷺ الى السجدة منها فسجد ثم قال له: قد

---

(١) (فصلت ٤١ / ١ - ٢).

سمعت ما سمعت فأنت وذاك. فقام عتبة الى أصحابه، فقال بعضهم لبعض: لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به، فلما جلس قالوا: ما وراءك؟، قال: ورائي أني سمعت قولا والله ما سمعت بمثله قط، وما هو بالشعر ولا السحر ولا الكهانة، يا معشر قريش أطيعوني، خلوا بين هذا الرجل وبين ما هو فيه واعتزلوه، - فوالله ليكونن لقوله الذي سمعت نبأ، فان تصبه العرب فقد كفيتموه بغيركم، وان يظهره على العرب به فملكه ملككم وكنتم أسعد الناس به - قالوا سحرك بلسانه قال: هذا رأيي فاصنعوا ما بدا لكم. وينقل ايضا ما جاء في حديث أبي ذرفي سبب اسلامه روى انه قال: قال لي أخي أنيس: ان لي حاجة الى مكة (ص ١١٤).

فانطلق فراث، فقلت: ما حبسك؟ قال: لقيت رجلا (يقول) ان الله تعالى أرسله. فقلت: فما يقول الناس؟ قال: يقولون شاعر ساحر كاهن. قال أبو ذر: وكان أنيس أحد الشعراء قال: تالله لقد وضعت قوله على أقراء[١]. الشعر

---

(١) الاقراء القوافي، واحدة قرء

فلن يلتئم على لسان أحد، ولقد سمعت قول الكهنة فما هو بقولهم والله انه لصادق وانهم لكاذبون. وينقل أيضا ما روى أن الوليد بن عقبة أتى النبي ﷺ فقال: أقرأ فقرأ عليه: (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون[1]).

فقال: أعد، فأعاد: والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة، وان أسفله لمغدق وان أعلاه لمثمر، وما يقول هذا بشر (ص ١١٤).

ويمضي عبد القاهر في هذه الرسالة، فيتحدث عن أعلى طبقة في العرب الذين أجمع الناس على أنهم فحول البيان، وفرسان البلاغة، وهم شعراء الجاهلية. كأمرىء القيس، والنابغة، وزهير... فيقول: إنهم كانوا متفاوتين وهم مع تفاوتهم في الصناعة واختلافهم في الجودة واجماع اهل البصر والحذق... على أنهم بلغوا مبلغا لم يصل اليه سواهم حينما جاء القرآن... غير في وجوههم والحق النقيصة في جميعهم، وجعل فصاحتهم عيّا، ونطقهم خرسا... وينتقل

(١) - (النحل ١٦ / ٩٠).

بعد ذلك فيقول: واعلم انه ان خيل الى قوم من جهال الملاحدة أنه كان في المتأخرين من البلغاء كالجاحظ من استطاع معارضة القرآن فترك خوفا ، او انهم فعلوا ذلك ثم اخفوه لم يتصور تخيلهم ذلك حتى يقتحموا هذه الجهالة التي ذكرتها ، اعني أن يزعموا انهم كانوا عند أنفسهم افصح وأبلغ من بلغاء قريش وخطبائهم، وان خطيبهم كان أخطب من قس وسحبان، وشاعرهم اشعر من امرىء القيس ومن كل شاعر كان في العرب... (ص ١٢٥).

ثم يتحدث بعد ذلك عن نبوغ الشعراء وسبقهم وانه لم يكن في كل ابواب الشعر ومجال القول... انما كان كل شاعر يختص بناحية ، ولا يجيد الاّ في غرض واحد... أما القرآن فقد جاء في كل ناحية وبرز في كل موضوع.

ولكن عبد القاهر... بعد أن تحدث حديثه هذا عن الاعجاز في تلك الرسالة الصغيرة، نرى أن ذلك لا يشفي غليل الظامىء ، ولا يروي عطش الصادي ، فابتدأ حديث الاعجاز بلون جديد واسلوب أوسع ، فكان ذلك في كتابيه: اسرار البلاغة... ودلائل الاعجاز ».



الفصل الخامس

آراء العلماء في الاعجاز وأيها أجدر بأن يكون دليلا قاطعا على أن القرآن كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير.

ذكر الرماني في أول كتابه أن وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرفة، والبلاغة والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة.

وقد ذكرنا أنه في آخر كتابه تصدى بالتفصيل نوعا ما لهذه الوجوه السبعة.

أما الخطابي فانه حينما أراد ان يتكلم عن الاعجاز لم يتكلم عنه الاّ من نواح ثلاثة:

١ - الصرفة

٢ - الاخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان

٣ - الاعجاز من الناحية البلاغية...

وبنى حديثه كله في رسالته على هذه النواحي الثلاث وان حديثه عن المعارضة بالصرفة يصدره بقوله: وذهب قوم إلى أن العلة في إعجاز القرآن بالصرفة... وللعلماء في إستعمال كلمة الزعم رأي في أنها لا تكون الاّ فيما لا يقتنع به الناقل ولا يطمئن إليه.

أما الباقلاني فهو كذلك يرى أن الاعجاز من نواح ثلاث وان كانت تختلف ثلاثته بعض الاختلاف عن ثلاثة الخطابي... فهو يرى أن الأخبار بالغيب معجزة، ويرى أن كون القرآن بديع النظم، عجيب التأليف، متناه في البلاغة كذلك معجزة... ويرى مضافا الى ذلك أن أمية النبي (ﷺ) وكونه لا يكتب ولا يقرأ كذلك معجزة.

ثم ينتقي اليهم قصة آدم وابتداء خلقه وما صار اليه أمره من الخروج من الجنة، وقصة نوح وابراهيم وسائر الأنبياء (عليهم السلام) دليل على أن ما يجيء إليهم به ليس من قوله، ولا إملاء من الناس ولكنه تنزيل من عند الله:

« وما كنت تتلو من قبله من كتاب. ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون...؟ »

ويمضي في شرح هذه الوجوه وبسطها بسطا لا يدع مجالا للشك وموضعا للريبة...

وهذا هو محور حديث الاعجاز عند القدماء لا يعدو الصرفة والاخبار بالمغيبات والنظم البديع الذي تضمنته الآيات واشتمل عليه الأسلوب القرآني البديع... وقد قدمنا أن مذهب الصرفة هذا تبناه النظام زعيم المعتزلة، ودافع عنه، وبين حقيقته. وقدمنا كذلك أن المعتزلة وهي زعيمة الفكر ورائدة التحرر والانطلاق، وصاحبة المنطق السليم، والرأي السديد يبعد كل البعد ان تكون صاحبة هذا القول. اللهم الا، اذا وجه هذا التوجيه الذي شرحه الخطابي فيما بعد اذ يقول: « الاّ أن العائق من حيث كان أمرا خارجا عن مجاري العادات صار كسائر المعجزات فقالوا: ولو كان الله عز وجل بعث نبينا في زمان النبوات، وجعل معجزته في تحريك يده أو مد رجله في وقت قعوده بين ظهراني قومه، ثم قيل له ما آيتك؟ فقال آيتي أن أخرج يدي أو أمد رجلي ولا يمكن أحد منكم أن يفعل مثل فعلي،

والقوم اصحاء الابدان لا آفة بشيء من جوارحهم، فحرك يده أو مد رجله، فراموا ان يفعلوا مثل فعله، فلم يقدروا عليه، كان ذلك آية دالة على صدقه وليس ينظر في المعجزة الى عظم حجم ما يأتي به النبي، ولا الى فخامة منظره، وانما تعتبر صحتها بأن تكون أمرا خارجا عن مجاري العادات، ناقضا لها، فمهما كانت بهذا الوصف كانت آية دالة على صدق من جاء بها. وهذا ايضا وجه قريب الاّ أن دلالة الآية تشهد بخلافه، وهي قوله سبحانه: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا[١]»، فأشار في ذلك الى أمر طريقة التكلف والاجتهاد، وسبيله التأهب والاحتشاد. والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة، فدل على أن المراد غيرها.

وزعمت طائفة أن اعجازه انما هو فيما تضمنته من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان نحو قوله سبحانه: «الـم. غلبت الروم في أدنى الأرض، وهم من بعد غلبهم

---

(١) قرآن كريم.

سيغلبون، في بضع سنين[1] ».

وكقوله سبحانه: « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون الى قوم أولى بأس شديد »[2]. ونحوهما من الأخبار التي صدقت اقوالها مواقع اكوانها قلت: ولا يشك في أن هذا وما أشبهه من أخباره نوع من أنواع اعجازه، ولكنه ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن، وقد جعل سبحانه في صفة كل سورة أن تكون معجزة بنفسها لا يقدر أحد من الخلق أن يأتي بمثلها، فقال: « فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله أن كنتم صادقين »[3] من غير تعيين، فدل على أن المعنى فيه غير ما ذهبوا اليه.

أما المحدثون من العلماء فان لهم في ذلك احاديث لا تعدو أن تكون اجتهادا في الرأي، واتساعا للفكرة التي كانت متبلورة في رؤوس القدامى، ونحن نرى أن الاستاذ نعيم الحمصي في كتابه: « تاريخ فكرة اعجاز القرآن ». ينقل لنا كثيرا من الآراء المنسوبة الى طبقات المفسرين للقرآن،

---

(١) (الروم ٣٠ / ١ - ٣ ر)
(٢) (الفتح ٤٨ / ١٦ -
(٣) البقرة ٢ / ٢٣).

وينقل كذلك كثيرا من الآراء - المنسوبة الى جماعة البلغاء، الذين كتبوا في علوم اللغة العربية ممن تأثروا بالنزعة الأدبية، أو النزعة البلاغية ولسنا بحاجة الى أن ننقلها جميعها، أو نتقصاها برمتها الاّ أننا ننقل لك من هذه كلها رأي الأستاذ نعيم الحمصي نفسه، ثم نأتي لك برأي لعالم أزهري كان يدرس علوم القرآن بكلية أصول الدين، وهما زبدة ما يتردد على السنة المحدثين من القول في اعجاز القرآن.

أما الأستاذ الحمصي فانه يقول: « .... ومن هذه المميزات ما يرجع الى أسلوب القرآن الغريب (٢٧). الذي جاء مخالفا لأساليبهم في الكلام، وهي المميزات الظاهرة التي يمكن حدها والاشارة اليه، ومنها ما هو داخلي، يدرك بالذوق ويصعب بيانه وتفصيله، بل قد يكون متعذرا.

فمن هذه الميزات الواضحة الخاصة بأسلوب القرآن، افتتاح آياته وسوره بما لا عهد للعرب به، كالحروف المتقطعة في أوائل السور. فانها كالمفتاح الموسيقي للآيات التي بعدها، وتوجيهه الخطاب في مثل قوله: « يا أيها الذين آمنوا.. يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم.. ومنها إنتهاء

هذه الآيات، بفواصل موسيقية، تنتهي بحرف ساكن قبله حرف لين، أو بحرف لين قبله حرف صوتي، مما يعطي ضربا مستعذبا خاصا من الموسيقى... ومنها هذا الضرب من الموسيقى الداخلية الناتجة من موسيقى الألفاظ، مفردة ومركبة،، بعضها مع بعض. ومنها هذه المواضع التي تصلح للوقف، في خلال الآيات، والتي يتفق فيها مع آداء المعاني الجزئية في الجمل مما يضطر القارىء التمهل في القراءة، وتدبر المعنى منها، توافق الحروف في أواخر الآيات، أو تقاربها، مما يشبه السجع، ولكنه لا قياس به من حيث استعذاب النفوس له، ومنها هذاالتقارب في مقدار الجمل، والانسجام بين الفاظها المفردة وتركيبها حتى لكأنها تجري على وزن خاص. (ص ٢٧).

وأما الشيء الداخلي المعجز في القرآن والذي يدرك بالذوق فهو أنه قد حوى صفات الأدب الخالد،، ومميزاته، وهذا ما جعل المتأخرين من العرب، ومن تعلم العربية يدركون اعجازه ويتذوقون جماله[١]، ولا يحسون بأنه يبلى

---

(١) منهم (جوتة) شاعر المانيا وفيلسوفها العظيم... انظر ص ٢٥ من الملحق وكتابنا المعجزة الخالدة. صرف من تأليفه اعواما.. فقد اعد للطبع.

على التكرار، أو يسبب لقارئه الملل، مهما أعاده. اذ لم يكن متحيزا أو متحاملا.

هذه المميزات التي تجعل منه أدبا خالدا تظهر في الفكرة العامة السلبية التي يقول بها القرآن والتي تجعل منه وحدة موضوعية غائية، تسعى للمثل العليا، وتحقق خير الانسانية - وتظهر في العاطفة الصادقة القوية العميقة التي نتثبت فيه ويستشفها القارىء له ومن ثنايا آية، وتثيرها التلاوة في نفسه فيشعر أن روحا قوية خفية تحمله من عالم الأرض لتحلق به في عالم السماء، ويدرك أن القرآن يفتح عينيه، ليرى المثل العليا جلية بهية قريبة المنال،.... اذا صمم العزم على سلوك طريقها.. وتظهر هذه المميزات في تعاليمه الرفيعة وقيمه الاخلاقية التي تسعى لتنظيم الكون برغم بساطتها وفي هذه البساطة سر من أسرار جمالها، وتظهر في الخيال الخصب الذي يصور الندم وعذاب الضمير وآلام النفس وافراحها، وتعاطف البشر، ويصور الجنة والنار وسير من مضى من الأمم... وتظهر في أسلوبه العظيم الذي أدى ما يراد ابلاغه الى الناس بأجمل موسيقى وخير أداء. فترى المعنى ينساب من النفس مع انسياب

الالفاظ الى السمع، فكأن الكلام يقع في القلب لا في الاذن. وترى الروح فيه يخاطب الروح، وتدرك منه معرفة منشئه بالنفس البشرية. وحسن التأتي في مخاطبتها مما حمل بعض الباحثين الحديثين على القول بالاعجاز النفسي للقرآن... انظر مؤلفات سيد قطب ومصطفى محمود.

((الزرقاني))

أما كلام المرحوم الأستاذ الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، الذي كان مدرسا بكلية أصول الدين في كتابه: «مناهل العرفان في علوم القرآن». فانه يتضمن أن الاعجاز في القرآن لأمور ستة: -

١ - لا يستطاع مجاراة القرآن في ترتيبه وانسجامه وترابطه. فالإنسجام في السور التي نزلت آياتها متفرقة هو الإنسجام نفسه في السور التي نزلت آياتها دفعة واحدة.

٢ - هدايات القرآن وعلومه مع أمية النبي (ﷺ).. (وهنا يقارن المؤلف بين الإسلام وسائر الأديان).

٣ - موقف القرآن من العلوم الكونية.. (وهنا لا يريد المؤلف أن يجعل استنباط العلوم الكونية من القرآن

دليل اعجازه. لأن هذه العلوم تتغير نظرياتها باستمرار الزمن.. ولكنه يعتقد أن هذه العلوم اذا استقرت وثبتت حقائقها، أمكن حينئذ أن تستنبط من القرآن أو تطبق عليه، وهو يرى أن عدم تعرض القرآن لنظرياتها دليل اعجازه).

٤ - سياسته في الاصلاح.. وهي تتمثل بالتدرج في التشريع وحسن الدعوة الى الاسلام بالموعظة الحسنة.

٥ - انباء الغيب في القرآن... ومنها أمور تتعلق بالاجتماع كقوله: «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم».

٦ - تأثير القرآن في (النفوس) نفوس أعدائه واتباعه على السواء.

(...ومن رأيي...)

ونحن نرى أن حديث الاعجاز حين يتناول هذه الموضوعات، أو يتطرق البحث فيه الى هذه النظريات من كونه يتضمن الموسيقى اللفظية، ويصل الى الغاية في التأثير النفسي أو يتناول الاصلاح الاجتماعي والنظم العمرانية،

أو يعالج مسائل من العلوم والفلسفة، وغير ذلك حديث لا ينهض أن يكون حجة مقنعة أو دليلا يسكت الخصم ويقطع على المكابر طريق المعاندة.. والرأي الأسلم في ذلك هو أن يكون الحديث عن اعجاز القرآن من الناحية التي يؤمن بها الناس جميعا.. فليس كل الناس يتذوقون الموسيقى، وليس كل الناس يؤمنون بنظريات الفلاسفة، ولا بمسائل العلم.. لذلك فان الحديث عن النظم البياني والأسلوب البلاغي قد يكون أقرب حديث الى الفهم، وأبعد حديث عن الشك، والريب، واذا كان لا بد من الحديث عن الموسيقى أو العلم، أوالتشريع، أو الاجتماع، فانه انما يكون بعد الايمان كل الايمان بأنه بديع النظم، محكم النسج، لا يتأتى للبشر أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا... لذلك فاننا نجد الجرجاني في أن حديثه في كتابيه: (اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز). وهما عمدة بحثنا لم يتناول شيئا وراء هذه الناحية..

لأن العرب الذين أذهلهم بيانه، وبهرهم لسانه حاروا كل الحيرة في محكم لفظه، وبديع صنعه، لم يذهلهم لأنه يخبر

عن الغيب[١]، ولا لأنه يتحدث عن أخبار الماضين ولا لأنه جاء بنظام عمراني لم يكن لهم به عهد سابق ولا لما شاكل هذه كلها.. من أشياء تتعدى قدرتهم وتتجاوز احتمالهم، ولكنهم وقفوا دونه واجمين وقعدوا بعد نزوله ذاهلين، لأنه طعنهم في أمسّ خصائصهم وأبرز مميزاتهم، وهم كما نعلم أمة لسن وبيان، يفاخرون به، ويعتزون، فاذا كان قد سلبهم ما كانوا يزهون به على الناس فهو انما يسلبهم تاج عزتهم، ويحسر عن رؤوسهم تلك الشارة من المجد الذي كانوا يعيشون على حسابه، ويمرحون في رحابه، ويجيئون في بحبوحة من جنابه... ولذلك لم نر من المحدثين من كتب في أسلوب القرآن بمثل ما كتب أديب العربية.. الرافعي، اذ يقول: (ص ٢٢٧): [تلخيص الرافعي] (وسبيل نظم القرآن في اعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التي تجيء بها الصناعات وكثيرة ما هي، الاّ في شيء واحد هو في القرآن سر الاعجاز الى الأبد، وذلك أن معجزات الصناعة انما هي مركبات قائمة من مفردات مادية متى وقف امرؤ على سر تركيبها

---

(١) كان ذلك رأينا.. والآن ارى غير ذلك تقريبا. فقد شرحت باسهاب رأيي الأخير في كتابي: «المعجزة الخالدة».

فقد بطل اعجازها بخلاف الكلام الذي هو صور فكرية لا بد في أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة، وآثار العصور - ولا تجزي فيها الصناعة وآلاتها - من صفاء الطبع ودقة الحس وسلامة الذوق.

وكانوا يستملون ذلك من أسرار الطبيعة في أنفسهم وأسرار أنفسهم في الطبيعة، ثم ذهبوا وبقيت اللغة في أصولها، ومحاسن تأليفها على ما تركوها، وان العصر الطويل من عصورها ليدبر عنها كما يموت الرجل اكثر مما للآخر...

ويقول:....

وليس من شيء في اسلوب القرآن يغض من موضعه أو يدخله في شبه من كلام الناس، أو يرده الى طبع معروف من طباع البلغاء، وما من عالم أو بليغ الاّ ويعدّ خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلا على اعجازه، وعلى أنه ليس من كلام انسان، بيد أننا لم نر أحدا كشف عن سر هذا المعنى. (ص ٢٢٩). ولا أوضح الوجه الذي من أجله خالف أسلوب القرآن كل ما عرف من أساليب الناس. (ص ٢٣٠)...

ويقول: ...

ومن ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم انما ينفرد بأسلوبه ولو كان من وضع انسان لجاء على طريقة تشبه اسلوبا من أساليب العرب، أو من جاء بعدهم الى هذا العهد...

... ولقد أحس العرب بهذا المعنى واستيقنه بلغاؤهم ولولاه ماأفحِموا ولا انقطعوا من دونه، لأنهم رأوا جنسا من الكلام غير ما تؤديه طباعهم، وكيف لهم في معارضته بطبيعة غير مخلوقة؟ (ص ٢٣٢).

وبعد، فأنت تعرف أن أفصح الكلام وأبلغه وأخلقه أن يكون منه الأسلوب الذي يحسم مادة الطمع في معارضته، ولا تدع فيها احساسا الاّ أثارته، ولا اعجابا الا استخرجته، وتقرؤه وكأنك تسمعه، ثم لا يلج الى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به، وكأنه معنى في نفسك ما يبرح مختلجا ولا ينفك ماثلا من قديم مع أنك لم تعرفه الاّ ساعتك، ولم تجهد فيه ولا اعتملت له (ص ٢٣٣)...

ثم يقول:وهل عندك أغرب من هذه السهولة التي يسير بها القرآن، وهي في كثير من الكلام، وكثير من اغراضه

تقتضي الابتذال، وفي القرآن كله على تنوع أغراضه لا تقتضي الاّ الاعجاز؟؟ (ص ٢٣٤).

ويقول: وانظر، هل ترى هذه السهولة الغريبة في نفسها مما يمكن أن يحسَّ فيها روح انساني كسائر الأساليب، أم هي سهولة الأوضاع الآلهية التي يعرفها كل الناس، ويعجز عنها الناس كلهم، ثم يعرف العلماء منها غير ما يعرفه الجهال، ثم يمتاز بعض العلماء في المعرفة بها على بعض، ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوما لا يعرف، وما هو الاّ سر الاعجاز. (ص٢٣٥) وتأمل هل تصيب في القرآن كله مما بين الدفتين الاّ رهبة ظاهرة وروحا أكبر، من أن يكون نفسا انسانية أو اثرا من آثار هذه النفس.

وعلى الجملة فاننا مهما حاولنا أن نصف أسلوب القرآن، أو نتحدث عن نظمه، فانما هي محاولة القدرة المحدودة أمام القدرة التي لا تحد. لذلك فاننا نعتقد أن كل حديث يتناوله، وكل كلام يعرض له لم يكن سوى غيض من فيض، وقطرة من محيط وأحسن ما يتحدث به عن الإعجاز - على ما أعتقد - هو أن يأخذوا الناس في دراسة الأسلوب البياني وتفهم طريقة

البلاغة العربية في تجويدها للمبنى، وتنسيقها للمعنى، وبمقارنة ذلك كله بالقرآن الكريم، يتبين للناس أنهم أمام شيء ليس لهم أن يصلوا اليه، أو يقفوا بالقرب منه - ولذلك فان عبد القاهر الجرجاني حينما سلك مسلكه، ونهج طريقه، كان له الفتح في أن فتح للناس هذا الباب ودلهم كيف يتفهمون اعجاز القرآن من الجهة التي يجب أن يكون تفهمه منها.

(الفصل السادس)

الأسلوب الذي التزمه عبد القاهر.. لينتهي به الى أن القرآن معجز من ناحية النظم (كتاب اسرار البلاغة - علم البيان)

يظهر للقارىء لكتابي الشيخ عبد القاهر: (دلائل وأسرار..) أن المناسبة التي أملت عليه أن يكتب كلا من الكتابين كانت تختلف كل الاختلاف عن الأخرى. فهو يكتب كتابه (أسرار البلاغة) بنفس هادئة، وقلب مستريح وضمير مطمئن... تقرؤه وكأنك تسمعه يحثك بصوت خافت وأسلوب هادىء، وعبارات مسلسلة، يبتدئك أولا في: أن الكلام هو الذي يعطي العلوم منازلها، ويبين مراتبها ويكشف عن صورها، ويجني صنوف ثمرها، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان، ونبه فيه على عظم الامتنان، فقال عز من قائل: (الرحمن علم القرآن خلق

الانسان★ علمه البيان) وانه لولا هذا البيان لم تكن لتتعدى فوائد العلم عالمه، ولا صح من العاقل أن يفتق عن أزاهير العقل كمائمه، ولكان الادراك كالذي ينافيه من الاضداد. (ص ١).

واذا كان هذا الوصف مقوم ذاته، وأخص صفاته كان أشرف أنواعه ما كان فيه اجلى وأظهر (ص ٢). ويتقرر في نفس المتأمل، كيف ينبغي أن يحكم في تفاضل الأقوال اذا أراد أن يقسم بينها حظوظها من الاستحسان، ومن البيِّن الجلي أن التباين في هذه الفضيلة، ليس بمجرد اللفظ، كيف؟ والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف، فلو أنك عمدت الى بيت شعر أو فصل نثر فعددت كلماته عدًّا كيف جاء واتفق، وأبطلت، نظامه لأخرجته من البيان، الى مجال الهذيان، بل احلت أن يكون له اضافة الى قائل... يقول: (ص٢) الاختصاص في الترتيب يقع في الألفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل، ولن يتصور في الألفاظ وجوب تقديم وتأخير، وعلى ذلك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة، فقيل: من حق هذا أن يسبق ذلك كما

قيل في المبتدأ والخبر والمفعول، والفاعل حتى حظر في جنس من الكلم بعينه أن يقع الاّ سابقا وفي آخر أن يوجد الاّ مبنيا على غيره وبه لاحقا، كقولنا: أن الاستفهام له صدر الكلام... فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا، أو يستجيد نثرا، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول: حلو رشيق، وحسن أنيق وعذب سائغ... فاعلم أنه ليس ينبئك عن أحوال ترجع الى اجراس الحروف، والى ظاهر الوضع اللغوي بل الى امر يقع من المرء في فؤاده، وفضل يقتدحه العقل من زناده وأما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه فلا يكاد يعدو نمطا واحدا، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم،.. ولا يكون وحشيا غريبا، أو عاميا سخيفا.

وبعد أن قدم تلك المقدمة ومهد لحديثه، عن أسرار البلاغة بهذا التمهيد، استشعر من نفسه أن معترضا قد يعترضه في تلك القضية، أو ينازعه ما أورده في حديثه عن تلك المزية، فقال: وأما رجوع الاستحسان... (على نحو ما مر بنا آنفا).

ثم يقول: هنا اقسام قد يتوهم في بدء الفكرة أن الحسن والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس، الى ما يناجى فيه العقل والنفس، ولها اذا حقق النظر مرجع الى ذلك، ومنصرف فيا هنالك، منها التجنيس والحشو.

ويمضي بعد ذلك فيدافع عن رأيه وينتصر لفكرته ويحقق كل التحقيق أن ما يزعمه الناس في أن المزية للفظ مجردا، وبخاصة الجناس الذي يتوهم أن المزية فيه انما حدثت من تكرار لفظ بعينه، قد يتوهم في بادىء الأمر أن معناه غير مختلف، حتى اذا تأمله المتأمل تبين منه أن كلتا اللفظتين تنافي الآخرى، وتغايرها، واطمئن الى أن الروعة التي أخذته والحسن الذي بهره، انما كان لهذه الوقفة التي وقفها، وتلك اللفته التي التفت اليها حيث ظن اتفاقا، فلم يكن هنالك عند التأمل اتفاق.. ويدافع الأستاذ عبد القاهر.. في حديث له طويل عن قضية النظم والتأليف، والنسق والترتيب، ويرى أن عمدة ذلك كله هو المعنى لا المبنى، فلولا أن المعنى تطلب لفظا بعينه، وتركيبا بخصوصه، لما كان هنالك حسن ولا روعة، ولما تفاوت الناس في اساليبهم، واختلفوا في عبارتهم... لأنك

لا تستحسن تجانس اللفظتين الاّ اذا كان موقع معنييهما من العقل موقعا حميدا، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيدا، ولهذا كانت الالفاظ المجتلبة، والتراكيب المتكلفة، بمعزل عن الجودة، ومنْأىً عن الإستحسان مثل قول أبي تمام:

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت
فيه الظنون: أمذهب أم مذهب؟

وينثني بعد ذلك فيتحدث عن الحشو فيقول:

وأما الحشو فانما كره وذم، وأنكر ورد، لأنه خلا من الفائدة، ولو أفاد لم يكن حشوا، وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه، واقعا من القبول أحسن موقع، ذاك لافادته إياك على مجيئه مالا يعول في الافادة عليه فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها.

ثم يأخذ في الدفاع عن التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع باعتبار كونها حلية لفظية قد يتوهم أن الحسن فيها راجع الى جرس الحروف الذي حدث من النطقَ بها فيقول: (وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلامْ بهما الاّ من جهة المعانى خاصة، من غير أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب.

ونراه يشمر ساعديه للدفاع عن الاستعارة فيقول: أما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه، ونمط من التمثيل والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتستفتى فيه الأفهام، والأذهان، لا الاسماع والاذان.

كما يدافع عن الطباق فيقول: -

وأما التطبيق: فأمره أبين، وكونه معنويا أجلى وأظهر فهو مقابلة الشيء بضده، والتضاد بين الالفاظ المركبة محال، فخذ اليك الآن بيت الفرزدق الذي ضرب به المثل في تعسف اللفظ.

وما مثله في الناس الا مملكا
أبو أمه حي أبوه يقاربه

أتتصور أن يكون ذلك للفظه من حيث أنك أنكرت شيئا من حروفه، أو صادفت وحشيا غريبا، أو سوقيا ضعيفا؟ أم ليس الاّ لأنه لم يرتب الالفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر.

فانظر الى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ، ووصفوها بالسلاسة، وقالوا: كأنها الماء جريانا، والهواء

لطفا . (ص ١٥).

هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفا الاّ الى استعارة وقعت موقعها ، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان ، حتى وصل المعنى الى القلب مع وصول اللفظ الى السمع ، والاّ الى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد؟. (ص١٦).

ويختتم مقدمته هذه بقوله:

ان هذه الفصول التي قدمتها قد يذكر الأمر المتفق عليه ، ليبنى عليه المختلف فيه . (ص ١٨).

ورب صديق والاك قلبه وعاداك فعله ، فتركك مكدودا لا تشتفى من ذلك ودائك بعلاج . وتبقى منه في سوء مزاج (ص ١٩).

ويأخذ بعد ذلك كله في مقصده من الكتاب فيقول: ان غرضي في هذا الكلام الذي أبتدأته ، أن أتوصل الى بيان أمر المعاني ، كيف تتفق وتختلف وأفصل اجناسها وأنواعها . . وان من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الابريز الذي تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه

الصناعات، وجعل المعول في شرفه على ذاته، وان كان التصوير قد يزيد في قيمته.. ومنه ماهو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة، فلها - ما دامت الصورة محفوظة عليها لم تنتقص، وأثر الصنعة باقيا معها لم يبطل - قيمة تغلو. (ص ١٩).

وبعد تقسيمه للكلام الى ما يرجع الحسن فيه الى جوهره، والى ما يرجع الحسن فيه الى صورته يقول: وأول ذلك، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه: القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه أصول كثيرة كان جل محاسن الكلام - ان لم نقل كلها - متفرعة عنها، وراجعة اليها، من لم يقف عليها كان قصير الهمة.... (ص ٢٠) وذلك أن الأمور التي تلتقي عند الجملة وتتباين لدى التفصيل اذا لم تعرف حقيقة الحال في تلاقيها حيث التقت وافتراقها حيث افترقت، كان قياس من يحكم فيها قياس من أراد الحكم بين رجلين في شرفهما.. وهو لا يعرف من نسبتهما أكثر من ولادة الأب الأعلى والجد الأكبر فيكون في العجز أن يبرم قضية في معناها، ويبين فضلا أو نقصا في منتماها، في حكم من لا يعلم أكثر من أن كل واحد منهما

آدمي ذكر. (ص ٢١).

تعريف الاستعارة

ويتحدث عن الاستعارة فيقول: ان الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمل في غير ذلك الأصل، وينقله اليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعارية. (ص٢٢)..

والاستعارة هذه عند الشيخ الجرجاني منها ما هو مفيد، ومنها ما هو غير مفيد... وغير المفيد في نظره هو الذي يكون معتمدا على مجرد النقل من غير النظر الى مشابهة قائمة بين الطرفين كما يستعمل المشفر الذي هو للبعير في شفة الانسان، وكما تستعمل الخفان الذي هو لصغار الأبل في صغار النعام، فهذا أو نحوه لا يفيدك شيئا لو لزمت الأصل فهو فيما يرى العلماء الوحيد الذي انفرد بهذا التقسيم للاستعارة، الى مفيدة.. والى غير مفيدة..

وبعد أن بين الفرق مابين الاستعارتين أتى بأمثلة ربما ظن أنها من الاستعارة غير المفيدة فقال:

فأعلم أنك قد تجد الشيء يخلط بالضرب الأول الذي هو استعارة من طريق اللفظ ويعد في قبيله - وهو - اذا حققت - ناظر الى الضرب الآخر فهو مستعار من المعنى، وجار في سبيله، فمن ذلك، قولهم: (إنه لغليظ الجحافل غليظ المشافر) وذلك أنه كلام يصدر عنهم في مواضع الذم فصار بمنزلة أن يقال: كأن شفته في الغلظ مشفر البعير وجحفة الفرس، وعلى ذلك قول الفرزدق:

فلو كنت ضبيًّا عرفت قرابتي
ولكن زنجيا غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولك: (ولكن زنجيا كأنه جمل لا يعرفني ولا يهتدي لشرفي)، وهكذا ينبغي أن يكون القول في قولهم: (انشب فيه مخالبه)، لأن المعنى على أن يجعل له في التعلق بالشيء والاستيلاء عليه حالة كحالة الأسد مع فريسته. (ص ٢٧)...

القول في الاستعارة المفيدة

أما الاستعارة المفيدة وهي التي يعنى بها البيانيون أن يكون استعمال اللفظ مكان اللفظ فائدة تبنى على المشابهة

والاشتراك في الوصف القائم بينهما، فيقول: عنها الجرجاني: إن الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول، وهي أمد ميدانا وأشد افتتانا نعم، وأسحر سحرا،.. وهي أجل من أن تأتي الصفة على حقيقة حالها. (ص ٣٢).

ومن الفضيلة الجامعة فيها، أنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة (ص ٣٢).

وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد، ولها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، ومن خصائصها التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها: أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ.. واذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد البلاغة، وجدتها تفتقر الى أن تعيرها حلاها، وكواعب ما لم تحسنها، فليس لها في الحسن حظ كامل، فانك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والمعاني الخفية، بادية جلية، واذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعز منها، وإن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جسمت حتى رأتها العيون (ص ٣٣).

ويمضي بعد هذا كله فيستوفي كل ما يتصله بالاستعارة من كونها عامية مبتذلة، أو خاصية غريبة، وفرق ما بين القسمين.. وكونها كذلك الاستعارة مصرحة أو مكنيا عنها ويفيض الافاضة كلها في الشبه الذي تنبني عليه الاستعارة وتتحقق به فيجلي ذلك أوضح تجلية ويكشف عنه أبرز كشف.

وينوع الحديث في وجه الشبه باعتبار كونه مأخوذا من المشبه به، فيشتق الكلام فيه من كونه قويا أو ضعيفا، ومن وجوده في المشبه كوجوده في المشبه به، أو أنه غير موجود لكنه ينزله منزلة الموجود، ومن كونه حسيا أو عقليا، أو مركبا منهما.

ويتحدث عن الطرفين كذلك من حيث مفردين مطلقين، أو مقيدين أو متعددين، أو مركبين، أو مختلفين وينتهي من ذلك الى تشبيه التمثيل الذي يعتمد عنده على أن يكون وجه الشبه فيه منتزعا من الأمور العقلية البحته، وهنا يفيض الافاضة كلها في هذا النوع من التشبيه وهو تشبيه التمثيل فيرى أنه اروع صورة وأحسن مثل، فيقول: ان التمثيل اذا جاء في أعقاب المعاني، أو

برزت هي باختصار في معرضه [١] ونقلت عن صورها الأصلية الى صورةٍ كساها أبهة.. ودعا القلوب اليها.. فان كان مدحا كان أبهى وأفخم.. وأسرع للإلف.. وأولى بأن تعلقه القلوب.. وان كان ذما مسه أوجع، ووقعه أشد (ص ٩٣) وان كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر.. وان كان افتخارا كان شأوه أبعد.. وان كان اعتذارا كان الى القبول أقرب، ولغرب الغضب أقل (ص ٦٤).

وان كان وعظا كان اشفى للصدر، وأدعى الى الفكر، وأبلغ في التنبيه (ص ٩٥).

وهكذا الحكم اذا استقريت فنون القول، وضروبة فانظر الى قول البحتري:

دان على ايدى العفاة وشاسع
عن كل ند في الندى وضريب
كالبدر افرط في العلو وضوؤه
للعصبة السارين جد قريب

وفكر في حالك وحال المعنى معك، وأنت في البيت

(١) يقول إن للتمثيل مظهرين، أحدهما أن يجيء المعنى ابتداء في صورة التمثيل، وثانيهما ما يتأثر المعاني ويجيء في اعقابها.

الأول لم تنته الى الثاني. وتمثيله له فيما يملى على الانسان عيناه، ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه، فانك تعلم بعد ما بين حالتيك، ونبله في نفسك، وتحكم لى بالصدق.... (ص٩٨).

ثم يعرض بعد ذلك امثلة كثيرة يحللها هذا التحليل ويوضحها هذا التوضيح.. الى أن يقول: استشهادا على فضل التمثيل وبيان تمكنه في النفس، وتملكه للحس، ووقوعه من القلب موقعا كريما... يقول: ان المعنى اذا أتاك ممثلا فهو في الأكثر ينجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة، وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه، وما كان منه الطف، كان امتناعه عليك اكثر،.

ومن المركوز في الطبع ان الشيء اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق اليه، كان نيله احلى، فكان موقعه في النفس اجل والطف، وكانت به أضن، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال: (ص ١١٨).

وهن ينبذن من قول يصبن به
مواقع الماء من ذي الغلة الصادى

وفي هذه الحالة يستشعر عبد القاهر أن معترضا قد يعترض بأنه يستحسن من الكلام ما كان فيه تعقيد وتعمية، فنراه يفرق ما بينهما فيقول ما معناه إن الذي يحتاج من الكلام الى كد فكر، وعناء نظر لدقة في تركيبه، وصنعة في اسلوبه، لا يقال أبدا من قبيل المعقد المعمى لأن الذي يكدح فكره في المعقد المعمى لا يعد ومن وراء عناءه بطائل.. أما الذي يكدح في ما كان من الكلام دقيق التركيب، محكم الديباج.. يتعب ثم يعود بعد ذلك للراحة، ويئوب بالطلب، وينثنى بالرغبة، وهنالك يفرح ويستريح لما صادف.. والسبب الذي حصل من أجله التعمية والغموض هو تشوش التركيب.. وقلب الوضع.. وجعل الكلمات في غير موضعها، كقول القائل:

وكذا اسم أغطية العيون جفونها
من أنها عمل السيوف عوامل

وانما ذم هذا الجنس لأنه احوجك الى فكر زائد على المقدار الذي يجب في مثله، وأودع المعنى لك في قالب غير مستو ولا مملس، حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك،

واذا خرج خرج مشوه الصورة.

وانما يزيدك الطلب فرحا بالمعنى، وأُنساً بِهْ اذا كان لذلك أهلا، فأما اذا كنت كالغائص في البحر ويخاطر بالروح، ثم يخرج الخرز، فالأمر بالضد مما بدأت به. ولذلك كان احق اصناف التعقيد بالذم ما يتعبك، وما سبيله الاَّ سبيل البخيل الذي يدعوه لؤم في نفسه، الى أن لا يرضى بضعته في بخله، وحرمان فضله حتى يأبى التواضع ولين القول فيتيه، ويشمخ بأنفه، ويسوم المتعرض له بابا ثانيا من الاحتمال تناهيا في سخفه، أو كالذي يؤيسك من خيره في اول الأمر فتستريح الى اليأس ولكنه يطمعك ويسحب على المواعيد الكاذبة، حتى اذا طال العناء وكثر الجهد تكشف عن غير طائل وحصلت منه على ندم لتعبك في غير حاصل.

هذا - وليس اذا كان الكلام في غاية البيان أغناك ذاك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفا، فان المعاني الشريفة اللطيفة لا بد فيها من بناء ثان على أول، ورد تال الى سابق. أفلست تحتاج الى الوقوف على الغرض من قوله: (كالبدر افرط في العلـو) الى أن تعرف البيت الأول فتتصور حقيقة المراد منه، ووجه المجاز في كونه دانيا

شاسعا وترقم ذلك في قلبك، ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر، ثم تقابل احدى الصورتين بالأخرى، وترد البصر من هذه الى تلك، وتنظر اليه كيف شرط في العلو والافراط ليشاكل قوله (شاسع) لأن الشسوع هو الشديد من البعد، ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة التناهى في القرب فقال (جد قريب)

فهذا هو الذي أردت بالحاجة الى الفكر، وبأن المعنى لا يحصل لك الاَّ بعد انبعاث منك في طلبه، واجتهاد في نيله. (ص ١٢٣).

ولن يبعد المدى في ذلك، ولا يدق المرمى الاّ بما تقدم من تقرير الشبه بين الأشياء المختلفة، فان الأشياء المشتركة الجنس، المتفقة في النوع، تستغني بثبوت الشبه بينها، وقيام الاتفاق فيها، عن تعمل وتأمل في ايجاب ذلك لها، وتثبيته فيها، وانها لصنعة تستدعي جودة القريحة والحذق، الذي يلطف ويدق، في أن يجمع اعناق المتنافرات والمتباينات في ريقه، ويعقد بين الاجنبيات معاقد نسب وشُبكة[١]، وما شرفت صنعة، ولا ذكر بالفضيلة عمل الاّ

(١) شبكة نسبت القرابة

لأنها يحتاجان من دقة الفكر ، ولطف النظر ونفاذ الخاطر الى مالا يحتاج اليه غيرهما ، ويحتكمان على من زاولهما والطالب لهما في هذا المعنى[1] ، ما لا يحتكم ما عداهما ،.. فانك تجد الصورة المعمولة فيها كلما فكرت كانت اجزاؤها أشد اختلافا في الشكل والهيئة ، ثم كان التلاؤم بينها مع ذلك أتم . (ص ١٢٧).

واعلم أنى لست أقول لك أنك متى ألفت الشي ببعيد عنه في الجنس على الجملة فقد اصبت ، ولكن أقوله بعد تقييد ، وبعد شرط ، وهو أن تصيب بين المختلفين في الجنس ، وفي ظاهر الأمر شبها صحيحا معقولا وتجد للملائمة والتآليف السويّ بينهما مذهبا ، وحتى يكون ائتلافهما الذي يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ، في وضوح اختلافهما من حيث العين والحس فاما أن تستكره الوصف ، وتروم أن تصوره حيث لا يتصور فلا . لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الاخرق ، يضع في تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ، حتى تخرج الصورة مضطربة .

---

(١) اي دقة الفكر ولطف النظر

ويكون للعين عنها من تفاوتها نَبْوٌ، وانما قيل شبهت ولا تعنى في كونك مشبها أن تذكر حرف التشبيه أو تستعير، انما يكون مشبها بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبينه، ولا يمكنك بيان مالا يكون، وتمثيل مالا تتمثله الأوهام والظنون. (ص ١٣٠).

ثم يمضي معقباً على ما سبق ص ١٦٥

ان من حقك أن لا تضع الموازنة بين الشبهين في حاجة احدهما الى زيادة التأمل على وقتنا هذا ولكن تنظر الى حالهما في قوى العقل، فتعلم أن لو أرادهما مريد، واتفقا له جميعا ولم يكن قد سمع بواحد منهما أيهما كان يكون أسهل عليه، وأسرع اليه، وذلك أن تقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح لها وبها، وبين تشبيه سل السيوف بعقائق البرق وتشبيهها بسل السيوف، فانك تعلم أن الأول يقع في نفس الصبى أول ما يحس بنفسه وان الثاني لا يجيب اجابته، ولا يبذل طاعته، وكذلك تعلم أن تشبيه الثريا بنور العنقود لا يكون في قرب تشبيهها بتفتح النور (١٦٥).

وعبد القاهر.. في كتابه هذا (اسرار البلاغة) بعنى كل

العناية بالتمثيل دون سائر الأساليب البيانية فيخصه بشيء كثير من الحديث. وفراغ واسع من الكتابة لأنه كما تقدم يريك الصورة كأنها حاصلة، ويجمع لك بين الشيء وضده، ويجيء في اعقاب المعانى بما يؤكدها في النفس، ويقررها في الحس، لذلك تراه يفرق ما بينه وبين التشبيه المركب والمتعدد، ثم يفرق كذلك ما بينه وبين الاستعارة، ويؤكد أن الغرض الذي يحصل بالاستعارة غير الغرض الذي يحصل بالتمثيل وهما وان كانا معا يعتمدان التشبيه، الاَّ أنه لا يصح اطلاقا في كل شيء يقال فيه إنه تمثيل أو مثل.. وفي الاستعارة يعمد المتكلم الى نقل اللفظة عن أصلها الذي وضعت له في اللغة الى غيره بقصد التشبيه أو المبالغة والاختصار، ولكن الضارب للمثل لا يفعل ذلك، ولا يقصده، ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين شيئين.

على انه في كثير من الاحوال، يتحتم أن يكون الكلام من قبيل التمثيل، لا من قبيل الاستعارة.. فأنت مثلا تقول: فانك كالليل الذي هو مدركى.. في وصف انسان باحاطته بك، وادراكه لك، وكونك تحت سلطانه وحكمه، اينما توليت أو نأيت.. لا ملجأ لك عن غضبه ولا مذهب لك

من سخطه كما قال النابغة... في اعتذاره للنعمان بن المنذر.. ولا يصح أن تقول على سبيل الاستعارة: رأيت ليلا هو مدركي لأن قصدك لا يبين وغرضك لا يتحقق.

وهكذا.. أمثلة يستقصيها، وشواهد يتتبعها في الفرق ما بين الاستعارة والتمثيل، وان كان في ثنايا ذلك يدرك أن الفرق دقيق فيقول: ص ٢١٦: وهذا موضع في الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ولكن لا سبيل الى جحد أنك تجد الاسم في الكثير وقد يوضع موضعا في التشبيه بالكاف لو حاولت أن تخرجه في ذلك الموضع بعينه الى حد الاستعارة والمبالغة وجعل هذا وذاك، لم ينقد لك كالنكرة التي هي (مـاء) في قوله تعالى: (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه مـن السماء) - فانك لو قلت باسقاط (الكاف) انما الحياة الدنيا (ماء) انزلناه من السماء وتخضر منه الأرض لم يكن للكلام وجه غير أن تقدر حذف (مثل) نحو انما الحياة الدنيا، مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت... اذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده.

وينتهي من هذه التفرقة التي يرى انها دقيقة المسلك

وعرة المنهج، غامضة المعالم فيقول..: وهذا شعب من القول، يحتاج الى كلام أكثر من هذا - فان قلت: فلا بد من أصل يرجع اليه في الفرق بين ما يحسن أن يصرف وجهه الى الاستعارة والمبالغة ومالا يحسن. فالجواب أنه لا يمكن أن يقال فيه قول قاطع. ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها. وهي أن الشبه اذا كان وصفا معروفا في الشيء قد جرى العرف بان يشبه من أجله به، وتعورف كونه اصلا، فيه يقاس عليه، كالنور والحسن والشمس، وكالطيب في المسك، والحلاوة في العسل، والنفاذ في السنان وما شاكل ذلك من الالفاظ التي لكل وصف منها جنس هو أصل فيه، ومقدم في معانيه - فاستعارة الاسم للشىء تجىء سهلة منقادة، وذلك أن هذه الأوصاف من هذه الاسماء قد تعورف كونها أصولا فيها، وأنها أخص ما توجد فيه بها، فكل أحد يعلم أن أخص المنيرات بالنور الشمس، فاذا أطلقت ودلت الحال على التشبيه لم يخف المراد. ولو أنك أردت من الشمس الاستدارة، لم يجز أن تدل عليه بالاستعارة، ولكن ان أردتها من الفلك جاز، فان قصدتها من الكرة كان أبين لأن الاستدارة من الكرة اشهر

وصفه فيها. ومتى صلحت الاستعارة في شيء فالمبالغة فيه أصلح (ص ٢١٧).

ويختتم بحثه هذا في الفرق ما بين التمثيل والاستعارة فينبه على أن بعض التراكيب والعبارات قد تجيء فيها الفاظ قد استعملت في غير موضعها، فيظن لأول وهلة أنه قد قصد فيها الى الاستعارة، ثم لا يكون المعنى على سبيل الاستعارة، ولكنه يكون تمثيلا لأن القصد فيه الى التراكيب والجمل لا الى المفردات التي استعملت في غير موضعها، وتجاوزت أصلها اللغوى، وذلك كقول القائل، وقد سمع كلاما حسنا من رجل دميم: (عسل طيب في ظرف سوء) ليس (عسل) ههنا على حدة في قوله: الفاظه عسل، لأجل انه لم يقصد الى بيان حال اللفظ الحسن، وتشبيهه بالعسل في هذا الكلام من المتكلم المشنوء في منظره، وانما قصد إلى قياس اجتماع فضل المخبر، مع نقص المنظر، بالشبه المؤلف من العسل والظرف، ألا ترى أن الذي يقابل الرجل هو (ظرف سوء) وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الإنفراد لأن الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هي دمامة ما لم يتقدم شيء يشبه ما

في الظرف من الكلام الحسن أو الخلق الجميل أو سائر المعانى التي تجعل الأشخاص أوعية لها.

واذا لم تكن نسبة الشبه الى الشيء على الانفراد وكان مركبا من حالة مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل. ص ٢٢٥

ويسوقه هذا الحديث الذي تصدى فيه لبيان فرق ما بين الاستعارة والتمثيل الى الحديث عن الأخذ والسرقة وتوارد خواطر الشعراء بعضهم على بعض، وجريان احدهم في مضمار صاحبه فيقول:

في الأخذ والسرقة وما في ذلك من التعليل وضروب الحقيقة والتخييل.

القسم العقلي

(ص ٢٢٨)

ان الحكم على الشاعر بانه سرق، واقتدى بمن تقدم لا يخلو من أن يكون في المعنى صريحا، أو في صيغة تتعلق بالعبارة، ويجب أن نتكلم أولا على المعانى، وهي تقسم أولا الى قسمين: عقلى وتخييلى، وكل واحد منهما يتنوع. فالذي

هو العقلى على أنواع. أولها عقلى صحيح، مجراه في الشعر والكتابة مجرى الادلة التي تستنبطها العقلاء.

ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من احاديث النبي (ﷺ)، وكلام الصحابة، والسلف الذين شأنهم الصدق، أو ترى له اصلا في الامثلة القديمة، فقوله:

وما الحسب الموروث لا دَرَّ دَرُّهُ[1] بمحتسب إلا بآخر

ونظائره كقوله:

إنـي وان كنـت ابن سيـد عامر
وفي السر منهـا والصريـح المهذب
فما سودتـــني عامر عن وراثـــة
أبــى الله ان أسمو بـأم ولا أب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة (ص ٢٢٨).

وتتفق العقلاء على الأخذ به في كل جيل وأمة ويجد له أصل في كل لسان ولغة، وأعلى مناسبة وأنورها قول الله تعالى: (ان أكرمكم عند الله أتقاكم) وقول النبي (ﷺ). من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبة[2]، وقوله: «يا بني هاشم لا

---

(١) اللبن

(٢) - رواه مسلم من حديث طويل:

تجيئنى الناس بالاعمال وتجيئونى بالانساب[1].

فهذا كما ترى باب من المعانى التي تجمع فيها النظائر وتذكر الابيات (ص ٢٢٩) الدالة عليها، فانها تتلاقى وتتناظر، وتتشابه وتتشاكل.

ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب، وانما له ما يلبسه من اللفظ، ويكسوه من العبارة (ص ٢٣٠).. فلا يتهم فيها قائل بالسرقة، لأنها من المعانى الفطرية التي تسلم بها العقول ويحكم بها المنطق. وأما القسم الثاني وهو: «التخييلى» فهو الذي لا يمكن أن يقال إنه صدق، وان ما أثبته ثابت، وما نفاه منفى، وهو مفتن المذاهب، ولا يحاط به تقسيما وتبويبا، ثم أنه يجيء طبقات، فمنه ما يجيء مصنوعا قد تلطف فيه واستعين عليه بالرفق والحذق، حتى اعطى شبها من الحق، وغشى رونقا من الصدق، باحتجاج بخيل، كقول أبي تمام:

لاتنكرى عُطل الكريم من الغنى
فالسيل حرب للمكان العالى.

(١) - مروي بالمعنى.

فهذا قد خيل الى السامع، أن الكريم اذا كان موصوفا بالعلو، وكان الغنى كالغيث في حاجة الخلق إليه وعظم نفعه، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم، ومعلوم أنه قياس تخييل وابهام، فالعلة أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية، أن الماء سيال لا يثبت الاّ اذا حصل في موضع له جوانب، وتمنعه عن الانسياب، وليس في الكريم والمال شيء من هذه الخلال. (ص ٢٣١)

ثم يقول: وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة ان يجعلوا اجتماع الشيئين في وصف علة الحكم يريدونه وان لم يكن في المعقول، ومقتضيات العقول.. مع أن الشعر يكفى فيه التخييل، والذهاب بالنفس الى ما ترتاح اليه من التعليل. (ص ٢٣٥).

وهو ما يعنيه القائلون بقولهم: «خير الشعر أكذبه» ولا يقصدون بكذبه أن ينحل الوضيع من الرفعة ما هو منه عار. أو يصف الشريف بنقص وعار. فكم جواد بخله الشعر، وبخيل سخاه، وشجاع وسمه بالجبن، وجبان ساوى به الليث.!. انما يقصدون من ذلك أن يجيء (كما تقدم -

مصنوعا قد تلطف فيه وسأستعين عليه بالحذق والرفق حتى أعطى شبها من الحق وغشى رونقا من الصدق - باحتجاج يخيل، وقياس يصنع.

وأما من قال في معارضته هذا القول: (خير الشعر أصدقه).

كما قال القائل:

وان أحسن بيـت أنـت قائلـه
بيـت يقـال اذا أنشدتـه صدقـا

فقد يجوز أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل[1]، وأدب يجب به الفضل، وموعظة تروض جماح الهوى، وتبعث على التقوى. كما قيل: كان زهير لا يمدح الرجل الاّ بما فيه، والأول أولى لأنهما قولان يتعارضان في اختيار نوعى الشعر، فمن قال (خيره أصدقه) كان ترك الاغراق والمبالغة والتجوز الى التحقيق والتصريح واعتماد ما يجرى من العقل على أصل صحيح، وأحب اليه، اذ كان ثمره أحلى. (ص ٢٣٦).

---

(١) كان هذا رأي البعض منهم عمر (رضي الله عنه).

ومن قال (أكذبه) ذهب الى أن الصنعة انما يمد باعها، وينشر شعاعها، حيث يعتمد الاتساع والتخيل ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل، وحيث يقصد التلطف والتأويل، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم. وهناك يجد الشاعر سبيلا الى أن يبدع ويزيد، ويبدىء في اختراع الصور ويعيد. ويكون كالمغترف من غدير (ص ٢٣٧).

وأما أصدق الشعر فذلك شيء لا تتسع يده وأيده ثم هو في الأكثر يورد على السامعين معانى معروفة ويتصرف في أصول هي وان كانت شريفة، فانها كالجواهر تحفظ أعدادها، وكالأعيان الجامدة التي لا تنمى، ولا تزيد.

ومن سلم أن المعاني والمعرفة في الصدق (ص٢٣٧) في حكم الجامد الذي لا ينمى....

والاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل، لأن التعبير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة، وانما يعمد الى اثبات شبه هناك، مخبره على خلاف خبره، وكيف يعرض الشك في أن لا مدخل للاستعارة في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل كقوله عز وجل: (واشتعل الرأس شيبا) ثم لا

شبهة في أن ليس المعنى على اثبات معنى ظاهر اللفظين، ولكن الشبه الحاصل من مجموعها، وذلك حسن الظاهر مع خبث الأصل.

واذا كان هذا كذلك بأن منه أيضا أن لك مع لزوم الصدق، والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح.... وجملة الحديث الذي أريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلا، ويدعى دعوى لا طريق الى تحصيلها، ويقول قولا يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى. أما الاستعارة فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف في أنك اذا رجعت الى أصله وجدت قائله وهو يثبت أمرا عقليا صحيحا ويدعى دعوى لها شبح في العقل وستمر بك ضروب من التخيل هي أظهر أمرا في البعد عن الحقيقة تكشف وجهة في أنه خداع العقل وضرب من التزويق.

وكيف دار الأمر، فانهم لم يقولوا: خير الشعر أكذبه وهم يريدون كلا ما غفلا ساذجا يكذب فيه صاحبه ويفرط نحو أن يصف الحارس بأوصاف الخليفة (ص ٢٤٠)...

ويقول للبائس المسكين: أنك أمير العراقين، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها وتدقيق في المعانى يحتاج معه الى فطنة

لطيفة، وفهم ثاقب، وغوص شديد. (ص ٢٤٠)

وينتهى عبد القاهر بعد تقسيمه المعانى الى عقلية بحتة يتوارد عليها الخواطر ويقضى بها المنطق، ولا يصح بحال أن يقال للمتأخر إنه سرق من المتقدم. والى تخييليه، تدخلها الصناعة، ويرتفع بها الحذق والتعمل وهي ما يتهم فيها المتأخر بأنه أخذ من المتقدم على شريطة ألاّ يكون قد زاد زيادة ذات معنى، أو اختصر اختصارا أغنى عن التطويل، ويدخل في هذا النوع ما يسمى عند المتأخرين (حسن التعليل)[١]، وأمثلته كثيرة، وشواهده متنوعة كقول المتنبي.

لم يحك نائلك السحاب
وإنما حمت به فصبيبها الرحضاء

ويعود مرة ثانية الى الحديث عن الأخذ والسرقة،

---

(١) ويعرفه علماء البديع بأن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف ومعنى هذا أن تجىء الى الوصف الذي أجمع الناس على علته. فتزعم له علة أخرى تدخل في روع السامع أنها هي العلة الحقيقية، وذلك مثل البيت.

لم يحك نائلك السحاب وانما حمت به فصبيبها الرحضاء

بعنوان (فصل في الاتفاق في الأخذ والسرقة.. والاستمداد والاستعانة).

فعلة نزول المطر مسلَّم بها معروفة وهي: التقاء السحب بطبقة خاصة في الجو تحيلها الى ماء يتقاطر منه ولكن الشاعر اراد أن يخالف في ذلك ويجعل العلة هي حمى الغيرة من زيادة الممدوح عليها في الجود والعطاء وان هذا الذي ينزل منها على شكل المطر ليس مطرا حقيقة وانما هو عرق الحمى التى اصابتها وهذا النوع من المحسنات البديعية اشتهر به الأندلسيون وبرعوا فيه

يقول: ان الشاعرين اذا اتفقا لم يخل ذلك من أن يكون في الغرض على الجملة وعلى العموم، أو في وجه الدلالة على الغرض. والاشتراك في الغـرض على العموم أن يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحة بالشجاعة والسخاء. مثلا وذلك ينقسم أقساما منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البليغ والغاية البعيدة كالتشبيه بالأسد وبالبحر في البأس والجود. (ص ٢٩٣). ومنها ذكر هيآت تدل على الصفة حيث كانت لا تكون الا فيمن له الصفة كوصف الرجل في حال الحرب بالإبتسام وسكون الجوارح وقلة

الفكر كقوله:

كـــأن دنـانيرا عـــلى قسماتهم
وان كـان قـد شف الوجوه لقاء

وكذلـك الجواد يوصف بالتهلل عند ورود العفاة، والبخيل بالعبوس مع مساعدة الدهر. (ص ٢٩٣).

فأما الاتفاق في عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلا في الأخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة، لا ترى من به حس يدعى ذلك ويأبى الحكم بأنه لا يدخل في باب الأخذ.

وانما يقع الغلط من بعض من لا يحسن التحصيل، ولا ينعم التأمل فيما يؤدي الى ذلك حتى يدعى عليه في الحاجة أنه بما قاله قد دخل في حكم من يجعل أحد الشاعرين عيالا على الآخر، في تصور معنـى الشجاعة وانها مما يمدح به، وإن الجهل مما يذم به، فأما أن يقوله صريحا، ويرتكبه قصدا وفعلا.

وأما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب أن ينظر فان كان مما اشترك الناس في معرفته وكان مستقرا

في العقول والعادات فان حكم ذلك وان كان خصوصا في المعنى حكم العموم الذي تقدم ذكره، من ذلك التشبيه بالأسد في الشجاعة، والبحر في السخاء. وكذلك قياس الواحد في خصلة من الخصال على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه سواء كان ذلك ممن حضرك في زمانك أو كان ممن سبق في الأزمنة الماضية. لأن هذا مما لا يختص بمعرفته قوم دون قوم، ولا يحتاج في العمل به الى روية واستنباط. وانما هو حكم الغرائز المركزة في النفوس، وان كان مما ينتهى اليه المتكلم بنظر وتدبر، ولم يكن كالأول في حضوره إياه، ولا حاجة به الى المحاولة والاستنباط (ص ٢٩٤). والاستنارة، بل كان من دونه حجاب يحتاج الى دقة النظر، ومشابكا لغيره كعروق الذهب التى لا تبدى صفحتها بالهوينا بل تنال بالحفر عنها، وبعرق الجبين في طلب التمكين منها، نعم اذا كان هذا شأنه، وههنا مكانه، فهو الذي يجوز ان يدعى فيه الاختصاص والسبق والتقدم والأولوية، وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد، ومستفيد، وأن يقضي بين القائلين فيه بالتفاضل والتباين وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر، وأن الثاني زاد على الأول ونقص

عنه أو انحط.

وأعلم أن ذلك الأول وهو المشترك العامى، والظاهر الجلى، والذي قلت إن التفاضل لا يدخله انما يكون كذلك منه ما كان صريحا ظاهرا، لم تلحقه صنعة، فأما اذا ركب عليه معنى، ووصل به لطيفة، ودخل اليه من باب الكناية والتعويض والرمز والتلويح فقد صار بما غير من طريقه، واستؤنف من صورته، وكسى من ذلك التعريض داخلا في قبيل الخاص الذي يملك بالفكرة والعمل ويتوصل اليه بالتدبير (ص ٢٩٥).

كقول بعض العرب:

سلبن ظباء ذي نفر طلاها
ونجل الأعين البقر الصوارا

وكقوله:

إن السحاب لتستحيى اذا نظرت
الى نداك فقاسته بما فيها

وكقوله:

لم تلق هذا الوجه شمس نهارها
الاّ بوجه ليس فيه حياء

وكقوله:

واهتز في درع النـدى فتحركـت
حركـــات غصن البانـــة المتـــأود

وكقوله:

فأقصيـت من قرب الى ذي مهابة
اقابـل بـدر الأفـق حـين أقابلـه
الى مسرف في الجود لو أن حاتما
لديـه لأمـسى حـاتم وهو عاذلـه

فهذا كله في أصله ومغزاه، تشبيه ولكن كنى لك عنه وخودعت فيه وأتيت به من طريق الخلابة في مسلك السحر ومذهب التخيل؛ فصار لذلك، بديع الفن، لا يدين لكل أحد، الاّ للمورى والمجتهد، واذا حققت النظر فالخصوص الذي تراه، والحالة التى تراها تنفى الاشتراك وتأباه، انما هما من أجل أنهم جعلوا التشبيه مدلولا عليه بأمر آخر ليس هو من قبيـل الظاهر المعروف، بل هو في حد لحن القول والتعمية اللذين يتعمد فيهما الى اخفاء المقصود. حتى يصير المعلوم اضطرارا يعرف امتحانا (ص ٢٩٦).

كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور، ويوقعه في

النفوس من المعانى التي يتوهم بها الجامد الصامت، في صورة الحى الناطق كما قدمت القول عليه في باب التمثيل حتى يكسب الدنيَّ رفعة، والغامض القدر نباهة. (ص ٢٩٧).

يقول ابن سكره:

والشعر نـــار بـــلا دخـــان
وللقوافـــى رقـــى لطيفـــة
لو هجـــى المسك وهو أهـــل
لكـــل مـــدح لصـــار جيفـــة
كم من معتـــل في المحـــل سام
هوت بـــه أحرف خفيفـــة

ومن عجيب ما اتفق في هذا الباب في قول ابن المعتز في ذم القمر، واجتراؤه بقدرة البيان على تقبيحه

يا سارق الأنوار من شمس الضحى
يا مشكلى طيب الكرى ومنغصى
أما ضياء الشمس فيك فناقص
وارى حرارة نارهـــا لم تنقـص

لم يظفر التشبيــه منــك بطائــل
متسلـــخ بهقــا كلون الا بِرص

ومما هو من هذا الباب الا أنه مع ذلك احتجاج عقلى صحيح قول المتنبي:

وما التأنيـث لاسم الشمس عيب
ولا التذكـــير فخر للهـــلال

لأنه دفع النقص وابطال له، من حيث يشهد العقل للحجة التي نطق بها بالصحة، وذلك أن الصفات الشريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث الموصوف. (ص ۳۰۱).

وان كان مخالفا لما أجمع عليه الناس من تفضيل الرجل على المرأة، الا أنه احتاله له احتيالا، وتلطف في تصويره حتى كان العقل يؤمن به ويصدقه.

ويتحدث بعد ذلك عن الحقيقة والمجاز في المفرد وفي الجملة فيقول ما معناه: واعلم أن كل واحد من وصفى المجاز والحقيقة اذا كان الموصوف به الفرد غير حده اذا كان موصوفا به الجملة: وأنا نحدهما في الفرد،: كل كلمة أريد بها (۳۰۳) ما قد وقعت له في وضع واضع وقوعا لا يستند فيه الى غيره. فهي حقيقة وإن أريد غير ما وضعت

له فهي مجاز. وان أردت أن تمتحن هذا الحد فانظر الى قولك: الا سد تريد به السبع. فانك قد اردت به ما يعلم أنه وقع له في وضع واضع اللغة، وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين المعنى الثاني والأول وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير أن - تستأنف فيها وضعا جديدا.

وهذا المجاز إن لاحظت فيه المشابهة فهو الذي تبنى عليه الاستعارة، أما اذا لم تلاحظ المشابهة كأطلاق اليد على النعمة، باعتبار أنها سبب لها فهو ما يسمونه بالمجاز المرسل، فأنت لا تشك أن اليد لم توضع وضعا جديدا للنعمة، بل هي مستعملة في معناها الأول لم تفارقه ولم تنتقل عنه. وأما الحقيقة والمجاز في الجملة أوفي التركيب فهو عبارة عن كون الجملة مستعملة في ما وضعت له، أو غير مستعملة فيما وضعت له..

فقول القائل:

هـواى مـع الركـب اليمانـي مصعد
جنيـــب وجـــثماني بمكـــة موثـــق

جملة أو تركيب موضوع للإخبار - قد استعمل في غير معناه اذ أريد به التحزن والتحسر.

وهنالك حقيقة ومجاز في الاسناد أيضا - فاذا أسند الشيء الى ما هو له، فان الاسناد حقيقة يحكم العقل بصحتها، واذا لم يكن الاسناد الى ما هو له فمجاز من ناحية الاسناد، وينتهي من ذلك الى ان المجاز والحقيقة يلحظ فيهما الوضع اللغوي ويلحظ فيهما الاسناد وهنالك مجاز بالحذف مثل قوله تعالى..: «واسأل القرية التي كنا فيها..» اذ أصلها واسأل أهل القرية... ومجازيا لزيادة مثل قوله تعالى.. (ليس كمثله شيء) اذ أصلها ليس كمثل مثله شيء..» وهو ما لا يعنى به البلغاء، ولا يبحثون عنه، ولا يترتب على الكلام فيه كبير فائدة...

ومن هذا العرض الذي عرضناه اجمالا لكتاب «أسرار البلاغة» يتبين لنا أن عبد القاهر في هذا الكتاب لم يرد أن يتحدث عن اعجاز القرآن عن طريق مباشر بل تحدث عنه من نافذة أخرى رأى أنها هي الأمثل في الحديث، والأكثر اقناعا في الحجاج، اذ بين أن المزية التي فضل الله بها الانسان على سائر الحيوان هي مزية البيان، وأن ذلك

البيان هو الذي تستفاد منه العلوم، ويتناقل الناس أفكارهم ويتبادلون آراءهم، فتنمو طرق المعرفة، وتزيد وسائل التهذيب والعلم، وان هذا البيان الذي كان لغة القرآن والذي كان الميزة التي امتاز بها العرب على سواهم من الناس لم يكن لمجرد تأليف الألفاظ، وضم بعضهم الى بعض كيفما جاء واتفق ولكنه ربيب صناعة ووليد دقة، تحدث بترتيب الافكار في الذهن ترتيبا يجعلها متماسكة متعانقة ثم تجيء بعد ذلك الألفاظ طبيعيا حيث تدعوها تلك المعاني المرتبة وهو ما يسمى فيما بعد: «بالنظم» أو... توخى معاني النحو» - وهذا البيان الذي يتحدث عنه لا يمكن أبدا أن يكون صفة للفظ، وان ما يتوهم الناس. في اللفظ من حسن تكونه مشتملا على جناس، أو على سجع أو على استعارة، أو تشبيه أو ما شاكل ذلك، مما يظن أنه أمر يرجع الى اللفظ. فذلك خطأ بين، وغلط شنيع، وان هذه كلها وأمثالها من الأمور التي تدخل في صميم المعنى لا في صميم اللفظ.

وكأنه قد أراد بذلك كله أن يأخذ بأيدينا الى بلاغة القرآن ليرينا موضع الاعجاز فيه، وتحدى العرب به، وان

ذلك لم يكن من قبيل الصرفة، أو المصارفة، وإنما كان لأنه أسلوب من البيـان انزله الله على قوم يفاخرون بهذه الصناعة، ويباهون بتلك المزية، ثم كان موقفهم معه كما قالت الآية القرآنية: (قل لئن اجتمعت الانس والجن... ظهيرا). «تلخيص رأي محمد بن تاويت».

ولم نر أحدا من المحدثين أو القدامى لخص هذا الكتاب (أسرار البلاغة) مثل ذلك التلخيص الذي قرأناه لمؤلف من علماء المغرب اسمه: «محمد ابن تاويت» مدير المعهد الديني بتطوان. اذ يقول: (ص ٣٧). :وهذا الكتاب يمتاز عن (الدلائل) بأنه الف للغاية البلاغية، مجردا عن كل غاية أخرى فصاحبه لم يتعرض فيه لمسألة الاعجاز، بل إنه لم يستشهد بالقرآن الاّ قليلا، ومن هذه الناحية قيل فيه إن صاحبه كان أديبا أكثر منه متكلما، بالرغم من أنه متكلم على طريقة الاشاعرة، ذلك أنه لم يجارهم في دراسة البلاغة - هنا - لهدف الاعجاز، وانما هدف فيه الى دراسة الفن القولي، مستشهدا في ذلك بالنصوص الأدبية، من شعر ونثر، ولم يستشهد بالقرآن الا لماما، على أنه ان ابتعد فيه عن طريقة المتكلمين، فانه لم يبتعد عن

الفلاسفة، فقد اتصل فيه بارسطو عن طريق ابن سينا - فأجاد شرح نظرياته في كتابيه (الخطابة)، (الشعر) وعلق عليها، وذلك يتجلى في كتابه حينما يتكلم عن المجاز، وبيان معناه وحقيقته، وتقسيمه الى الاستعارة والمجاز المرسل وبين علاقتهما ولم يعمم كالقدامى. وتأثره بالخطابة والشعر يفصح عنه نفسه فيقول في صفحة ٣٤٥ ولهذا الموضع تحقيق لا يتم الا بأن يوضع له فصل مفرد، والمقصود الآن غير ذلك، لأن قصدي في هذا الفصل، أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة، وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة. وذلك أن كل العارفين بهذا الشأن، أعني علم الخطابة ونقد الشعر والذين وضعوا الكتب في اقسام البديع، يجري على أن الاستعارة نقل الاسم من أصله، للتشبيه على حد المبالغة » كما يصرح الخطابة ونقد الشعر في مكان آخر.

وبعد ما قسم المجاز الى مرسل واستعارة. اكتشف، المجاز العقلي، وجعله مجازا خاصا، حيث إن قصد المتكلم يختلف فيه عن قصده في باقي المجازات، وفي الأسرار توسع في الموضوع اكثر منه في الدلائل، مما يدل على أنه ربما الفه

بعد دلائله، وأطال النفس في الاستعارات. وقلّبها على أوجه عدة، ونوعها الى أنواع كثيرة، وكذلك فعل في التشبيه وجعله غاية من الاستعارة، وعلل كثيرا من أوجه البيان الجميلةتعليلا نفسيا، خصوصا التمثيل. ثم تناول التعقيد. ورفض أن يكون له تأثير محمود في النفس، وأن كونه يدرك بالتفكير الطويل لا يسبب له حسنا بحال من الأحوال، وضرب في ذلك مثلا عاديا بالأشياء الجميلة التي يزيدها حسنا كونها تدرك بتعب، وبالاخرى القبيحة التي تـزداد قبحا لنفس العلة، اذن فالجميل يزداد حسنا وقيمة أن بذل فيه مجهود، والقبيح يزداد قبحا وبشاعة ان بذل في ادراكه ذلك المجهود، ومن هنا نراه لا يدعو الى فكرة الظهور - كالجاحظ ومن تبعه - وانما يعتبر بعض الخفاء في التعبير الجميل، مما يزينه حسنا، ولم يفرق في ذلك بين الأساليب الشعرية وغيرها، كما فعل الصابي، يقول: «ولو كان الجنس الذي يوصف من المعاني باللطافة ويعد في وسائط العقود لا يحوجك الى الفكرة، ولا يحرك من حرصك على طلبه، بمنع جانبه، وببعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد، والقرب بعد البعد.. لسقط

تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبين ».

كما أنه في الأسرار - كالدلائل - يقدر المعاني ويجعل الألفاظ تبعا لها، وحتى المحسنات اللفظية يجعل الجمال فيها آتيا من المعاني، وان الألفاظ بسبب منها، وذلك مثل السجع والتجنيس، حيث يحسنان بتبعيتهما للمعاني، ويقبحان بتبعيتهما للألفاظ. ولهذا يقول بعد ما يأتي بأمثلة حسنة: فأنت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظا اجتلب من أجل السجع وترك له ما هو أحق بالمعنى منه وأبرّ به، وأهدى الى مذهبه، ولهذا أنكر الاعرابي - حينما شكا الى عامل الماء بقوله «حلأت ركابي، وشققت ثيابي، وضربت صحابي» فقال له العامل: «ويسجع أيضا» - انكار العامل السجع، حتى قال: فكيف أقول؟ وذلك أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مخلا بمعنى، أو محدثا في الكلام استكراها أو خارجا الى التكلف واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه - وقال الجاحظ لأنه لو قال: حلأت أبلى أو جمالى أو نوقي، أو بعراني أو صرمتي، لكان لم يعبر عن خفي معناه، وانما حلأت ركابه فكيف يدع الركاب الى غير الركاب؟ وكذلك قوله وشققت ثيابي،

وضربت صحابي.

فقد تبين من هذه الجملة أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول، هو أن المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى اليهما وعبر به الفرق عليهما، ثم يأتي بأمثلة للتجنيس القبيح «كقول بعض المتأخرين»:

البس جلابيب القنا
عة انها أوقى رداء
ينجيك من داء الحريص
معا ومن أوقار داء

وكقول أبي الفتح البستي:

جفوا فما في طينهم للذي
يعصره من بلة بالله

لم يساعدها حسن التوفيق.

وبعد ما يأتي بأمثلة أخرى للقبيح والحسن يعلل ذلك - كعادته - تعليلا نفسيا.

ثم لاحظ مسألة مهمة في القيم البلاغية - ولو أن قبله كان قد أومأ اليها - وهي أن النفيس من الكلام البليغ،

يفقد بلاغته بكثرة الاستعمال فالوجوه البلاغية لست بمنأى عن الكون، فالفساد واذا كان بعض البلاغيين قد قالوا بالتفرقة بين الشعر والخطابة. فان عبد القاهر لا يرى فرقا بينهما من حيث الأساس فكلاهما قائم على التخيل، لا على المعقول وفرق بين المعانى الحقيقية والتخيلية، ولقد وقف على قولهم: « خير الشعر أكذبه »، وعلل ذلك تعليلا لطيفا ثم قابله بقولهم: « خير الشعر أصدقه » وبين وجهتي النظر في هذه المعارضة. ولكنه مال الى القول الأول. ثم تناول انواعا من البديع، واعترض على من عد فيه المجاز المرسل، اذ يرى أنه لا بداعة فيه، وانما يدخل فيه من المجاز ما هو قائم على التشبيه، لما فيه من مبالغة ليست في ذلك، فهو ساذج مرسل، كما تناول السرقات، وحللها تحليلا دقيقا، وختم كتابه ببحث في الحذف والزيادة، وهل هما من المجاز أم لا، وفصل في ذلك تفصيلا لم نجده لغيره، وقد طعّم هذه الأشياء كلها بالأمثلة والشواهد، متعرضا في خلالها الى مسائل جزئية مثل النعي على أبي تمام في تصنعه، والثناء على ابن الرومي في براعته عند تفضيل النرجس على الورد.



الفصل السابع

دلائل الاعجاز
علم المعاني

وأما كتاب دلائل الإعجاز... فاننا نرى فكرة الاعجاز فيه ظاهرة وحديثه عنها واضح، إلاّ أنه يبتدىء كلامه في أول الأمر فيعلن إعلانا لا خفاء فيه، أنه نحوي تغلب عليه الصناعة وتتمكن منه تمكنا لا يكاد يكون معه شيء آخر، فيقول في مقدمة سماها «المدخل في دلائل...» (ص ٢) معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب بعض. والكلم ثلاث، اسم وفعل وحرف للتعليق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام - تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما.

ويشرح هذا التعلق وينتهي منه الى قوله: (ص ٥).

ومختصر كل الأمر أنه لا يكون كلام من جزء واحد، وانه لا بد من مسند ومسند اليه.

وأنه لا يكون كلام من حرف وفعل اصلا، ولا من حرف واسم الاّ في النداء.

فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلام بعضها ببعض وهي كما تراها معاني النحو واحكامه.

ويبتدىء بعد ذلك في اجراء الحديث على أسلوب آخر فيقول: (ص ٣) اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف وجدنا العلم أولاها بذلك.

انما ترى الناس فيه على آراء مختلفة، وأنه لا عيب أعيب عند الجميع من عدمه (ص ٤)... ولا ترى علما هو أرسخ أصلا من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يلفظ الدر، وينفث السحر.. الا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم ما لقيه ودخل على الناس من الغلط في معناه ما دخل عليهم فيه (ص ٥).. يقولون انما هو خبر واستخبار وأمر ونهي، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له،

وجعل دليلا عليه، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات، وعرف المغزى من كل لفظة، ثم ساعده اللسان على النطق بها فهو بين في تلك اللغة، ولا مزيد عليه يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب وان يكون جاري اللسان، وأن يستعمل اللفظ الغريب فان استظهر للأمر، فان لا يلحق فيرفع في موضع النصب.... لا يرى النقص يدخل على صاحبه في ذلك الاّ من جهة نقصه في علم اللغة، لا يعلم أن هاهنا دقائق وأسرارا طريق العلم بها الروية والفكر، ولطائف مستقاها العقل، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا اليها.. وانها السبب في أن عوضت المزية في الكلام ووجب أن يفضل بعضه بعضا، حتى ينتهي الأمر الى الاعجاز، والى أن يخرج من طوق البشر، ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق لم تطلبها. ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازا بينها وبين العلم بها، وفي علم الاعراب وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو معدنها. وفي علة الاعراب الذي يبين فاضلها من مفضولها ص ٦، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين.

أما الشعر فخيل اليها أنه ليس فيه كثير طائل وأنه ليس بشيء تمس الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا.

وأما النحو فظننته ضربا من التكلف، ولا يستند الى أصل، وان ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده في المبادىء فهو فضل وضربوا له المثل بالملح كما عرفت.[1] ولو علموا مغبتها (ص ٦) وما تقود إليه لتعوذوا بالله منها.

وذاك أنا اذا كنا نعلم أن الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن هي أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر.. وكان محالا أن يعرف كونه كذلك الاّ من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب. (ص ٧)

فان قال قائل: ان لنا طريقا الى اعجاز القرآن غير ما قلت، وهو علمنا لعجز العرب، وتركهم أن يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم، وطول التقريع لهم بالعجز عنه.... وكأن الشيخ عبد القاهر (ر ح) لم يرض أن يكون حديث

---

(١) وهو ما يدل على ان كتاب «أسرار البلاغة..» كتب أولا قبل دلائل راجع ص ٥٠ وما بعدها من كتاب أسرار... انظر ص ٥٣ و٥٤ و٥٥ من الاسرار.

الاعجاز من هذه الناحية فقال: ردا على هذا الزعم الذي يزعم أن الاعجاز من ناحية الصرفة فقال: قيل له: خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا (ﷺ) بأن كانت معجزته باقية على وجه الدهر. أتعرف له معنى غير أن لا يزال البرهان منه لائحا معرضا لكل من أراد العلم به، والحجة فيه، وبه ظاهرة لمن أرادها؟ فاذا كنت لا تشك في أن لا معنى لبقاء المعجزة بالقرآن الاّ أن الوصف الذي له كان معجزا قائم فيه أبدا، وأن الطريق الى العلم به موجود.. فانظر أي رجل تكون اذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى، وهل رأيت رأيا أعجز ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كانت أنور وابهر... (ص ٨)

وعلى اعتبار أن النحو هو الميزان الدقيق لمعرفة سلامة الكلام من اللحن، وبعده عن الخطأ، ووصوله الى الغاية التي عندها يتصارع الفحول، وتتضارب العقول وأن الشعر هو الصورة المثلى للفصاحة، والمرآة المجلوة التي فيها تظهر أساليب البلاغة، ينعى النعى الشديد على من يزهد في تعلمها، وينفر الناس من الوقوف على حقائقها، ويبين في

فصل طويل من كتابه: «دلائل الاعجاز» قيمة هذين الفنين من الناحية العلمية التي تساعد على أن يقف الانسان على أسرار البلاغة القرآنية وأن ينتهي به يقينه الى أنه الكتاب الذي تحدى الله به العرب فلم يستطيعوا أن يأتوا بمثله... من ص ٩ / الى ٢٨

وينتقل بعد هذا الحديث الطويل الى الكلام على الفصاحة والبلاغة والبراعة على اعتبار أنها صورة النظم القرآني والنسج البياني، فيحاول محاولة أن يكشف عنها وأن يبين ما يريده العلماء منه فيقول(ص ٢٨): ولم أزل أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة والبلاغة وتفسير المراد بها، فأخذ بعض ذلك كالرمز والايماء.

ووجدت المعول على أن ههنا نظما وترتيبا، وتأليفا وأنه كما يفضل بعض الكلام بعضا. حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع دونها ص ٢٩ ... ثم يعقب قائلا: وهذه جملة قد يرى في أول الأمر أنها تكفي وتغنى حتى اذا نظرنا فيها وجدنا الأمر على خلاف ما حسبناه، وذاك لأنه يقال لنا ما زدتم على أن قستم قياسا فقلتم نظم ونظم وترتيب وترتيب،

ثم بنيتم عليه أنه ينبغي أن تظهر المزية في هذه المعاني... ص ٣٠

وجملة الأمر أنك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تُمِرُّ فيه، وتحلى حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب، تعلم نفعه وضره، بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان.

واذا كان هذا هكذا، علمت أنه لا يكفي في علم الفصاحة أن تصفها وصفا مجملا... بل يلزم أن تكون معرفتك معرفة الصنع الحاذق، واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر، احتجت الى صبر وهمة تأبى لك أن تقنع الاّ بالتمام... ومتى جشمت ذلك، فقد أممت الى غرض كريم، وذلك أن تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه. واعلم أنه لا سبيل الى أن تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته، وتقريره عندك... ص ٣١

ونحن اذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا: لولا أنهم حين سمعوا القرآن ص ٣٤، وحين تُحدوا الى معارضته. سمعوا كلاما لم يسمعوا قط مثله. وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن أن يأتوا بما يوازيه أو يدانيه؛ أو يقع قريبا

منه، لكان محالا أن يدعوا معارضته، وأن يتعرضوا لشبا الأسنة، ويقتحموا موارد الموت، فقيل لنا قد سمعنا ما قلتم، فخبرونا عنهم، عماذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول؟ أم عن الفاظ مثل الفاظه؟ فان قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ أم ما بهرهم منه؟ فقلنا أعجزهم مزايا ظهرت لهم في نظمه، وخصائص صادفوها في سياق لفظه. وبهرهم أنهم تأملوه آية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، بل وجدوا اتساقا بهر العقول وأحكاما لم يدع في نفس بليغ منهم موضع طمع حتى خرست الألسن عن أن تدعى وتقول، فلم تملك أن تصول، نعم فاذا كان هذا هو الذي يذكر في جواب السائل فبنا ان ننظر اي اشبه بالفتى في عقله ودينه (ص ٣٣)، أأن يقلد في ذلك، ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ١ ... أم أن يبحث عن ذلك كله حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله ولا يكون كمن قيل فيه:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها

ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا[1]

(١) البيت لأبي الأسود الدؤلي.

ولا غنى بالعاقل عن استقراء كلام العرب، وتتبع اشعارهم وهو باب من العلم اذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ص ٣٣ ووجدته سببا الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل وأنهليبوء منك من أن تغالط في دعواك. وأن تكون عالما في ظاهر مقلد... ص ٣٤

وينتقل بعد هذا الى الكلام من جديد عن البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكل ما شاكل ذلك مما يعبر به من فضل بعض القائلين على بعض فيقول: ص ٣٥... ومن المعلوم أن لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة، وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى، غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة، ثم تبرُّجها في صورة هي أحق بأن تستولي على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به.

واذا... فينبغي أن ينظر الى الكلمة قبل دخولها في التأليف، وقبل أن تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم

كلاما . . . ٣٥
يقول: . . .

وهل تشك اذا فكرت في قوله تعالى « وقيل يا أرض أبلعي ماءك، ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ». ص ٣٦ باختصار.

هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين اخواتها، ص ٣٧ وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه وهي في مكانها من الآية؟

يقول ان الألفاظ تتفاضل من حيث هي الفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلها مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظ لمعنى التي تليها، ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك، وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر . . . ص ٣٨

وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلما بأعيانها، ثم ترى هذا قد فرع السماك[1] وترى

---

(١) فرع السماك: علا وسما.

ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلفت بها الحال ولكانت إما أن تحسُن أبدا، أو لا تحسن أبدا. ص ٣٩.

وهنا ينتقل عبد القاهر في عنف وشدة، وجدل صاحب ومناقشة قوية، وبراهين واضحة، ودلائل ناطقة، فيناقض[١] هؤلاء الذين يزعمون أن هنالك نظما في الحروف وتلاءما في الالفاظ، منقطعا كل الانقطاع عن تلاؤم المعاني وترتيبها، ويناقش كذلك من يزعم أن الفصاحة وصف للفظ لا للمعنى... فالمعول عليه عندهم أن تسلم من الاستكراه وتخلو من الوحشية والغرابة فيقول:.. (ص ٣٩) الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة، ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمها بمقتضى عن معنى، ولا الناظم لها بمقتف في ذلك رسما من العقل فلو ان واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد، وأما نظم الكلم فليس الأمر فيه كذلك لأنك تقتضي في نظمها آثار المعاني وترتيبها

(١) كأنه بذلك يرد على الباقلاني واضرابه القائلين لنظم الألفاظ وتلائمه.

على حسب ترتيب المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق.. وكذلك كان عندهم نظير للنسج والتأليف، ليس الغرض بنظم الكلم ان توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل... ص ٤٠

وان هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة يستعان عليها بالفكرة لامحالة، والفكر يتلبس بالمعاني لا بالالفاظ... ص ٤١

واذا كنت تعلم أنهم استعاروا النسج والوشي لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في أن ذلك كله تشبيه ص ٤٢ وتمثيل يرجع الى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ...

واذا كان كذلك فيمكننا أن ننظر الى التعليق فيها والبناء وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبتها ما معناه وما محصوله. واذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل، أو مفعولا، أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر ص ٤٣

... أو تتوخى في كلام... يقول ما معناه: الا أن لهؤلاء الذين يعارضون في رجوع النظم الى المعنى واختصاصه به شبيهة أخرى يتعلقون بها وهي: أنه لا معنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظي، وتعديل مزاج الحروف حتى لا يتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان، والذي يبطل هذه الشبهة أنّا ان قصرنا الفصاحة على هذه الصفة لزمنا أن تخرجها من حيز البلاغة ولا يخلو هذا من أحـــد أمرين: اما أن نجعله أحد ما نفاضل به كلاما على كلام، فان أخذنا بالأول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز الا به. وفي ذلك ما لا يخفي من الشناعة لأنه يؤدي الى ان لا يكون القرآن معجزا، وان أخذنا بالثاني ص ٤٦، وهو أن يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة لم يكن لهذا الخلاف ضرر الاّ أنه يخرج البلاغة عن حيز الفصاحة أو يجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له البلاغة، وأخرى لما يرجع الى بلاغة اللفظ، مما يشق على اللسان وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده.

فان قيل ص ٤٩: اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية، فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ دون المعنى؟.

قيل: انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها، واذا كانت لكون اللفظ دالا استحال أن يوصف بها المعنى كما يستحيل أن يوصف المعنى بأنه دال.

فان قيل: فماذا دعا القدماء ص ٤٩ الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ؟ فقالوا: معنى لطيف، ولفظ شريف وحتى قالوا: ان المعاني لا تتزايد، وانما تتزايد الالفاظ فاطلقوا كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه أن المزية في حاق اللفظ؟ قيل له: لما كانت المعاني انما تتبين بالألفاظ، وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكرة الاّ بترتيب الألفاظ في نطقه، تجوزوا فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ، كقولهم «لفظ متمكن» يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه.

وفي نهاية هذا البحث الذي أطال فيه عبد القاهر القول، وبسط فيه الشرح، وأنار به الحجة على أنه لا نظم في الكلم المفردة من حيث هي الفاظ مجردة عن المعاني وأنه

لا مزية لها من حيث هي اجراس واصداء حروف وان الفصاحة تترادف البلاغة والبيان، والبراعة.. يقول ص ٥٠ : قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية، وانها من حيز المعاني دون الألفاظ، وانها ليست لك حيث تسمع بأذنك بل حيث تنظر بقلبك، وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية شيئاً فشيئا ... ص ٥٠.

ويبتدىء بعد ذلك بفصل عنوانه «اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهر». فيورد فيه كلاما مقتضبا عن الكناية والمجاز فيقول: والمراد بالكناية هاهنا أن يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه، فيومىء به اليه، مثال ذلك قولهم: «هو طويل النجاد».ص ٥١

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل، وأن كل لفظة نقل عن موضوعه فهو مجاز، وانما يكون التمثيل مجازا إذا جاء على حد الاستعارة.

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه، وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه، تريد أن تقول: رأيت رجلا هو كالاسد في

شجاعته، قوة بطشه سواءً، فتدع ذلك وتقول: رأيت أسداً وضرب آخر من الاستعارة، وهو ما كان نحو قوله: اذ أصبحت بيد الشمال زمامها ص ٥٢ ... والفرق بينه وبين الأول تجعل الشيء[1] في الأول ليس به، وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له...

أن جعل المشبَّه المشبّه به على ضربين أحدهما أن تنزله الشيء تذكره بأمر قد ثبت له، فأنت لا تحتاج الى أن تعمل في اثباته، وذلك حيث تسقط ذكر الشبه من الشيئين تجري اسم المشبه به صراحة، على المشبه فتقول: زيد أسد، وزيد هو الأسد ص ٥٢.

وأما التمثيل الذي يكون مجازا لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين عقله وتركه: أراك تقدم رجلا، وتؤخر أخرى. فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلا، ويؤخر أخرى. ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة... ص ٥٣

---

(١) الصحيح (أنك في الاول تجعل للشيء الشيء ليس به. الخ..)

وهذه كلها أبلغ من الإتيان بالكلام على أصله يقول: ص ٥٥ وانما نعمد الى الأحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب، وانها في الاثبات دون المثبت فان لها في كل واحد من هذه الأجناس سببا وعلة. أما الكناية. فان السبب في أن كان للاثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل يعلم «أنه آكد»

وأما الاستعارة فسبب ما ترى لها من المزية أنك اذا قلت: رأيت أسدا. كنت قد تلطفت لما أردت اثباته من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت... ص ٥٦

ولما فرغ من هذا الكلام عن بيان فضل الكناية والاستعارة، أراد أن ينبه الى أن هذه كلها تتفاوت درجاتها وتختلف منازلها باختلاف البلغاء الذين يتناولونها، ويجيئون بها في أساليبهم، فقال؛ (ص ٥٦) اعلم ان من شأن هذه الأجناس أن تجري فيها الفضيلة، وأن تتفاوت التفاوت الشديد.

وأتى بعد ذلك بأمثلة يستدل بها على رأيه ويستعين بها على غرضه. ثم يقول: (ص ٥٩).

ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحة لا تجدها في الباقي...

شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات نحو: (ص ٦٠)

فقلت له لما تمطى بصلبه
وأردف أعجازا وناء[1] بكلكل

لما جعل الليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له اعجازا قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص، وراعى ما يراه الناظر من سواده، إذا نظر قدامه وإذا نظر الى خلفه، واذا رفع البصر ومده في عُرض الجو.

وعلى اعتبار أن الشيخ الجرجاني يدور حديثه في هذا الكتاب على اعجاز القرآن الذي يقوم في نظره على قضية « النظم » تراه لا ينصرف عنها بعض الانصراف، ولا يتداعى فكرة الى معان تتصل بها، ومسائل تتشابك معها، من قرب أو من بعد، حتى يعود اليها من جديد ويكثر من

---

(١) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلا.

القول عنها والترديد لذلك، فهو يقول بعد أن تحدث هذا الحديث المتقدم من الكناية والمجاز والاستعارة والتمثيل، على اعتبار أنها صورة من صور الكلام الذي يظن في بادىء الامر أن المزية فيها ترجع الى اللفظ لا الى المعنى يقول ص ٦١ : ليس النظم الاّ أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه ان كان صوابا، وخطؤه إن كان خطأ، الاّ وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع من حقه فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده الاّ وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد الى معاني النحو وأحكامه... ص ٦٢ ...

ثم يقول:.....

ليست المزية بواجبة لها الألفاظ في أنفسها ومن حيث هي ص ٦٦ على الاطلاق، ولكن تعرض بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقع بعضها من بعض.... من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه، والحسن كالأجزاء ص ٦٧ من الصبغ تتلاحق حتى تكثر في العين فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه... حتى تستوفي القطعة

وتأتي على عدة أبيات، ومنه أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة، حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل، وذلك ما اذا أُنشِدتَه وضعتَ فيه اليد على شيء فقلتَ - هذا هذا.

وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الأعاجم:

تمنانـــــا ليلقانـــــا بقوم
تخـــال بيـــاض لأمهم السرابـــا
فقـــد لاقيتنـــا فرأيـــت حربـــا
عوانـــا تمنـــع الشيـــخ الشرابـــا

من الكلام ما لم يحتج ص ٧٢ واضعه الى فكر وروية حتى انتظم، بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد الى لآل فخرطها في سلك لا ينبغي اكثر من أن يمنعها التفرق. وذلك اذا كان معناك معنى لا يحتاج أن تصنع فيه شيئا غير أن تعطف لفظا على مثله كقول الجاحظ: «جنبك الله الشبهة، وعصمك من الحيرة وجعل بينك وبين المعرفة نسبا»... فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الاّ بمعناه أو بمتون الفاظه دون

نظمه وتأليفه وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعا ... ص ٧٣ ثم يوضح الفرق بين مزية اللفظ والمعنى ويحيلك الى قول ابن المعتز:

واني عـلى اشفاق عيني من العدى
لَتَجْمَـــحُ مـــني نظرة ثم أطرقِ

فترى أن هذه الطلاوة، انما هو لأن جعل النظر يجمح، وليس هو لذلك، بل لأن قال في أول البيت «وإني» حتى دخل اللام في قوله «لَتجمع» ثم قوله «منى» ثم لأن قال «نظرة» ولم يقل النظر مثلا، ثم لمكان، (ثم) في قوله: ثم أطرق. وللطيفـة أخرى نصرت هـذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم أن وخبرها بقوله: «على اشفاق عيني من العدى»... ص ٧٤

وجملة الأمر أن ههنا كلاما حُسنه للفظ، دون النظم وآخر حسنه للنظم دون اللفظ، وثالثا قرى[1] الحسن من الجهتين والاشكال في هذا الثالث وهو الذي لا تزال ترى الغلـط قـد عارضك فيه، وتراك قد حِفت فيه على

(١) قرى الحسن اي جمعه.

النظم...

ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى: ص ٧٥ « واشتعل الرأس شيبا » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الاّ اليها، وليس الأمر على ذلك، وذلك أنا نعلم أن اشتعل للشيب في المعنى وان كان هو للرأس في اللفظ... ويبين ذلك ان تدع هذا الطريق فيه، وتأخذ اللفظ فتسنده الى الشيب في الرأس، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن...؟؟ فان السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول، وأنه قد شاع فيه...، أو لم يبق منه الاّ ما يعتد به. وهذا ما لا يكون اذا قيل: اشتعل شيب الرأس. أو الشيب في الرأس. بل لا يوجب اللفظ حينئذ اكثر من ظهوره فيه على الجملة... ص ٦٧...

وباعتبار أن عبد القاهر يأخذ على عاتقه في كتابه: « دلائل الاعجاز » الدفاع عن قضية النظم في كتاب الله، وانها هي الاصل في الاعجاز الذي تحدى الله به العرب، وان كلامه كله في هذا الكتاب يدور حول هذه القضية لا يبعد عنها الاّ اقترب منها، ولا يطيل الشواهد في شعر جديد، أو نثر رائع، أو كناية لطيفة أو استعارة مستملحة،

الاّ وقصده من ذلك كله أن يجلي معناه ويكشف عن حقيقته، نراه بعد ذلك يبتدىء الكلام في الأبواب التي سماها المتأخرون من مباحث علم المعاني كالحديث عن التقديم والتأخير، والفصل والوصل، والخبر والإنشاء، حديثا كله يمس موضوعه، ويتصل بغرضه ولا يفتأ في كل مناسباته أن يذكر لنا كلمة النظم، والتأليف و « النظم واللفظ » وما شاكل ذلك، مما يجعلنا نعتقد أن هدفه الذي كان يرمي اليه ليس أكثر من اشباع هذا البحث بيانا وتفصلا . . .

فهو يقول في فصل جعل عنوانه « التقديم والتأخير ص ٧٩ » هو باب كثير الفوائد.... ثم تنظر فتجد سبب أن راقك أن قُدم فيه شيء وحوِّلَ اللفظ من مكان الى مكان.

ويبتدىء في حديث التقديم والتأخير فيأتي بما لم يسبقه سابق، ولم يلحقه فيه لاحق، فيقسم أولا التقديم الى قسمين، تقديم على نية التأخير وتقديم لا على نية التأخير. فالاول في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه، وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ اذا قدمته على المبتدأ والمفعول اذا قدمته على الفاعل، لم يخرجا

بالتقديم، عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله، كما يكون اذا أخرته، وأما التقديم لا على نية التأخير، فانه لم يؤثر الاّ في حكمه الاعراب فقط، وذلك أنْ تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ، ويكون الآخر خبرا له فتقدم تارة هذا على ذاك، واخرى ذاك على هذا، ومثال ما تصنعه بزيد والمنطلق. حيث تقول مرة زيد المنطلق وأخرى المنطلق زيد، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خبرا الى كونه مبتدأ، وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ.... ص ٧٩

بعد ذلك التمهيد ساق مسائل، برهن فيها برهانا لا يتطرق اليه الشك على أنها تختلف في معناها، وتختلف كذلك في المقام الذي تساق لأجله، كقول القائل «أأنت فعلت»؟. أقلت الشعر؟. أأنت بنيت هذه الدار؟ على الشك في الفعل أو الفاعل أو المفعول.

وانتقل بعد ذلك الى التفرقة بين التقديم والفعل ماض،

والتقديم والفعل مضارع...

ثم مضى في حديثه الى قوله: ص ٨٨ تقديم الاسم انك عمَدت بالانكار الى ذات من قيل إنه يفعل، واردت ما تريده اذا قلت، وليس مثله يفعل، ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل فقلت أتفعل...، ألا ترى أن من المحال أن تزعم أن المعنى في قول الرجل لصاحبه أتخرج في هذا الوقت...؟... أنه أنكر أن يكون بمثابة من يفعل ذلك. ذاك لأن العلم محيط بأن الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام... ص ٨٨

ويقف على هذا بقوله: ص ٩٠ وحال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل...، بعد أن اشبع هذا المِوضوع انتقل الى النفي قائلا: واذا قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهذه مسائل في النفي. اذا قلت: ما فعلتُ كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول ص ٩١. واذا قلت: ما أنا فعلت كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه مفعول......

ومن أجلَ ذلك صلح في الوجه الأول أن يكون المنفي عاما كقولك: ما قلت شعرا قط، وما أكلت اليوم شيئاً...

ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفا أن تقول: ما أنا

قلت شعرا قط... ص ٩٢ وذلك لأنه يقتضي المحال وهو أن يكون ههنا انسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شيء يؤكل......

وههنا أمران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق (أحدهما) أنه يصح لك أن تقول: ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس، ولا يصح ذلك في الوجه الآخر. فلو قلت ما أنا قلت هذا، ولا قاله أحد من الناس، وما أنا ضربت زيدا، ولا ضربه أحد سواي، كان خلفا من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول: لست الضارب زيدا أمس، وما ضربه أحد من الناس باثباتك الضرب ونفيه.

والثاني من الأمرين أنك تقول ص ٩٣: ما ضربت الاّ زيدا: فيكون كلاما مستقيما ولو قلت: ما أنا ضربت الاّ زيدا، وتقديمك ضميرك وايلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان.

ويجيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره، فاذا قلت ما ضربت زيدا، كان المعنى أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد، ولم تَعرِض في أمر غيره لنفي ولا اثبات...

كان المعنى على أن ضربا وقع منك على انسان وظُن ذلك الانسان زيد فنفيت أن يكون اياه. فلك أن تقول في الوجه الأول: ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس: وليس لك في الوجه الثاني. فلو قلت: ما زيدا ضربت، ولا أحدا من الناس كان فاسدا... ص ٩٣

هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبَت فاذا عَمدت الى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره، ثم بنيت الفعل عليه فقلت: زيد قد فعل، اقتضى ذلك أن يكون القصد الى الفاعل الاّ أن المعنى في هذا القصد ينقسم احدهما جلي، وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد. ومثال ذلك أن تقول: أنا شفعت في بابه: تريد أن تدعي الانفراد بذلك... ص ٩٤

والقسم الثاني أن لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فُعل وتمنعه من الشك... ولكنك تريد أن تحقق على السامع أن أعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وأن تمكن ذلك في

نفسه ... ص ٩٥ ...

ثم يستطرد .....

ليس اعلامك الشيء بغتة غفلا مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له..... ص ٩٧

ثم يقول: ص ١٠٠ ...

واعلم أن هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفي ما اقتضاه في المثبت، فاذا قلت: أنت لا تحسن هذا: كان أشد لنفي احسان ذلك عنه من أن تقول: لا تحسن هذا: يكون الكلام في أول الأمر مع من هو أشدُّ اعجابا بنفسه، وأعرض دعوى في انه يحسن حتى أنك لو أتيت بانت فيما بعد تحسن فقلت: لا تحسن أنت، لم يكن له تلك القوة. وكذلك قوله تعالى: «والذين هم بربهم لا يشركون» يفيد من التأكيد في نفي الاشراك عنهم ما لو قيل: والذين لا يشركون بربهم أو بربهم لا يشركون: لم يفد ذلك.

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) في نحو قوله:..... ص ١٠١

مثلك يثني المزن عن صوبه

ويسترد الدمع عن غربه

وغـــيرى بأكـــل المعروف سحتـــا

وتشحـــب عنـــده بيـــض الأيـادي

لا يجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب اجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر... ص ١٠٢

ثم يقول:....

ان المعنى في ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي. فاذا قلت: أزيد منطلق فانت تطلب أن يقول لك: نعم هو منطلق: أو يقول: لا ما هو منطلق: واذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة اذا دخلتها همزة الاستفهام استخبارا عن المعنى على وجه لا تكون هي اذا نزعت منها الهمزة اخبارا به على ذلك الوجه. (١٠٣). ولا يجوز تقديم الاسم في المسألة الأولى كما لا يجوز تقديم الفعل في الثانية...

ويعود بعد ذلك الى حديث آخر يتصل بالاستفهام اذا دخل على النكرة، ومعها الفعل في مثل: أجاءك رجل، فأنت تريد أن تسأله هل كان مجيء من أحد من الرجال

اليه. فان قدمت الاسم فقلت: أرجل جاءك فأنت تسأله عن جنس ما جاءه أرجل هو أم امرأة؟.

ثم ينتقل بعد هذا الى الحذف في المبتدأ أو المفعول به فيقول: هو باب شبيه بالسحر ص ١٠٥ ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف، يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره، ثم يدعون الكلام الأول، ويستأنفون كلاما آخر، واذا فعلوا ذلك أتوا في اكثر الأمور بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله: (ص ١٠٧)

هم حلوا من الشرف المعلَّـــــى
ومن حسب العشيرة حيث شاءوا
بنـــــاة مكـــــارم وأساة كَلْمٍ
دماؤهم من الكلـــب الشفـــاء

ويتابع الأمثلة والشواهد على هذا النمط، ثم يقول بعد ذلك: انظر (ص ١٠٩) الى موقع الأبيات في نفسك، فانك تعلم أن الذي قلت كما قلت، وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد...

ويقول بعد هذا الذي تقدم: حال الفعل من المفعول

الذي يتعدى اليه حاله مع الفاعل ص ١١٠ . وكما أنك اذا قلت: ضرب زيد فاسندت الفعل الى الفاعل كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له لا أن تفيد وجود الضرب في نفسه، وعلى الاطلاق. كذلك اذا عدّيت الفعل الى المفعول فقلت: ضرب زيدا عمرا: كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما انما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما... ص ١١١ وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود[1]، وأما الخفي فيتفنون فيه «منه أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه، أما لجري ذكر أو دليل حال الاّ أنك تنسيه نفسك، وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الاّ لأن تثبت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء، أو تعرض فيه لمفعول، كقول البحتري: ص ١١٢

---

(١) الا انه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وسينقسم الى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة فمثال الجلي قولهم: أصغيت اليه: وهم يريدون اذني... وأما الخفي............... الخ.

شجو حساده وغيـــظُ عِـــداهُ

- أن يرى مبصر ويسمع واع

أشبع الشيخ موضوعه هذا بحثا، ثم قال: فانظر ص ١١٦ الى قوله تعالى «ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال: ما خطبكما؟ قالتا: لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير. فسقى لهما ثم تولى الى الظل» ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع اذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تذودان عنهما وقالتا: لا نسقي غنما فسقي لهما غنمهما ثم انه يخفي على ذي بصر انه ليس في ذلك كله أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا، وما ذلك الا آن الغرض في أن يعلم انه كان من الناس في تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا: لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى... ص ١١٧

ثم قال، وهذا نوع منه آخر يسمى الاضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم: اكرمني وأكِرمت عبد الله: أردت «أكرمني عبد الله وأكرمت عبد الله»، ثم تركت ذكره في

الأول استغناء بذكره في الثاني. فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري:

لوشئـــت لم تفسد سماحـــة حـــاتم

كرمـــا ولم تهـــدم مآثر خالـــد

لو رجعت فيه الى ما هو أصله فقلت: ص ١١٨ لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها: صرت الى كلام، يمجه السمع وأنت اذا قلت: لو شئت: علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئا يقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت: لم تفسد سماحة حاتم: عرف ذلك الشيء ومجيء المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى: «ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» «ولو شاء لهداكم أجمعين». فالاصل لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء أن يهديكم أجمعين لهداكم الاّ أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفا. وقد يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن وذلك نحو قول الشاعر:

ولو شئـت أن أبكي دما لبكيته

عليه ولكن سماحة الصبر أوسع ص ١١٩

حيث كان مفعول المشيئة أمرا عظيما....

ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ في مثل قوله تعالى: (وبالحق أنزلناه، وبالحق نزل) و(قل هو الله أحد الله الصمد) من الحسن. وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الاضمار فقيل: وبالحق انزلناه وبه نزل: وقل هو الله احد هو الصمد: لعدمت الذي أنت واجده الآن.

نعم، ومن ذلك يتبين لنا أن الحذف والذكر لا يكونان دائما من البلاغة، واذ اقتضى المقام الحذف والذكر اكتسب الكلام بهما روعة،.

ثم يقول الشيخ عبد القاهر: بعد هذا الكلام الذي وفى به مواضع الحذف في المبتدأ والمفعول، بما لا يدع مجالا لقائل، ولا ثغرة لمتحدث: قد بان شأن الحذف وان مأخذه مأخذ (يشبه السحر) انظر الى البحتري وهو يذكر: محاماة الممدوح عليه وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه..

وكم ذُدت عني من تحامل حادث
وسورة أيام حززن الى العظم

يوقع المعنى في نفس السامع ايقاعا يمنعه به من شدة أن يتوهم في الأمر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال: وسورة أيام حززن اللحم الى العظم: لجاز أن يقع في وهم السامع الى أن يجيء الى قوله: الى العظم: أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله، وأنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم، فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم.

وينتقل بعد ذلك الى فصل جعل عنوانه «فروق في الخبر» يقول: خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له. فالأول خبر المبتدأ كمنطلق في قولك زيد منطلق: والفعل كقولك: خرج زيد: فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة: والثاني هو الحال كقولك جاءني زيد راكبا، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة من حيث أنك تثبت بها المعنى لذى الحال كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ، وبالفعل للفاعل، فاذا قلت: زيد منطلق: فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد... ص ثم يقول:

لا يألـف الدرهم المضروب صرتنا

لكن يمر عليهـــا وهو منطلـــق

فانك لو قلت ينطلق: لم يحسن «وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد» فان احدا لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قلنا: كلبهم يبسط ذراعيه لا يؤدي الغرض وليس ذلك الاّ لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة فاذا قلت: زيد طويل وعمرو قصير: لم يصلح مكانه يطول ويقصر وانما تقول: يطول ويقصر: اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الاّ الاسم...

ومن ذلك قوله تعالى «هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والارض» لو قيل غير الله رازق لكم: لكان المعنى غير ما أريد ومن فروق الاثبات انك تقول: زيد منطلق، وزيد المنطلق والمنطلق زيد: فيكون لك في كل واحد من هذه الاحوال غرض خاص. في زيد منطلق كلامك: مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداء واذا قلت: زيد المنطلق: كان كلامك مع من

عرف أن انطلاقا كان اما من زيد واما من عمرو فأنت تعلمه أنه كان من زيد...

ومن الفروق بين المسألتين أنك اذا انكرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الأول واذا عرفت لم يجز ذلك.... ص١٢٩.

ثم يمضي قائلا: تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها (احدها) ان تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك: زيد هو الجواد (والوجه الثاني) أن نقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لاعلى معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه بل دعوى أنه لا يوجد الاّ منه ولا يكون ذلك الاّ اذا قيدت المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنحو أن يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس[1] خيرا... ص ١٣٠.

---

(١) من كلام جيار بن سلمى بن عامر بن الطفيل.

والوجه الثالث الاّ يقصد بأل الجنسية في الخبر قصر المعنى في جنسه على المذكور على الوجه الأول، أو الثاني. ولكن على وجه ثالث كما قالت الخنساء: -

اذا قبح البكاء على قتيل
رأيت بكاءك الحسن الجميلا[1]

أرادت أن تقره في جنس ما حُسنُه الحُسن الظاهر...ص ١٣١.

وقد كان هذا الاسترسال الطويل كله من الشيخ الجرجاني... في حديث جراليه الفرق بين زيد منطلق، وزيد المنطلق التي تقدم حديثه عنها في فروق الاثبات في الخبر، وقد وفى المثالين الأولين حقهما من البيان واسترسل به الحديث عنهما استرسالا جعله يكاد يتهم بترك المثال الثالث: المنطلق زيد دون أن يوفيه حقه من الحديث، ولكننا نراه بعد غمرة النسيان هذه يعود اليه فيقول: وأما المنطلق زيد، وزيد المنطلق. في الاول أزلت عنه الشك، وجعلته يقطع بأنه كان من زيد.

(١) بكاءك من إضافة المصدر على المفعول.

واذا قدمت « المنطلق » ، يكون المعنى حينئذ على انك رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك ، فلم يثبت ولم تعلم أزيد هو أم عمرو؟ ، فقال لك صاحبه: المنطلق زيد ....ص ١٣٥

المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولا ، ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدأ ، بل كان المبتدأ مبتدأ لأنه مسند إليه ومثبت له المعنى ، والخبر خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى.....

ويتصدى بعد ذلك لحديث خاص (بالذي) فيقول: لك في (الذي) فوائد تؤنس النفس ، فتجدك أن (الذي) اجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجمل كما اجتلب (ذو) ليتوصل به الى الوصف بأسماء الاجناس يعنون بذلك أنك تقول: مررت بزيد الذي أبوه منطلق فترى قد توصلت بالذي الى أن أبنت زيدا من غيره بالجملة...ص١٤٤

لا تصل (الذي) الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها ، نحو أن ترى عنده رجلا يُنشده شعرا فتقول له من غد: ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس ينشدك الشعر؟...ص ١٤٥

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بَوْنَ ما بين الخبر بالجملة مع « الذي » وبينها مع غير الذي ، فليس المعنى في قولك : هذا الذي قدم رسولا من الحضرة ، كالمعنى اذا قلت : هذا قدم رسولا من الحضرة ، وليس ذاك الاّ أنك في قولك (هذا قدم رسولا من الحضرة) مبتدىء خبرا . وفي قولك (هذا الذي قدم رسولا) معلم في أمر قد بلغه أن هذا صاحبه ، فلم يخل اذا من الذي بدأنا به في أمره الجملة مع (الذي) من أنه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها .

وقد كان الجرجاني عندما أراد أن يتحدث عن فروق في الخبر ، قسم الخبر الى ما هو جزء في الجملة ، والى ما ليس جزءا في الجملة ، ومثل لما ليس جزءا في الجملة بالحال وفي الخبر التي هي جزء في الجملة حديثها من الشرح والايضاح وبقي عليه أن يتحدث عن الخبر الثانية التي ليست جزءا في الجملة عن النوع الثاني من الخبر الذي ليس جزءا في الجملة وهو الحال.

وقد أتى في الحديث عنها بدقائق واسرار تدل على سعة بحث وكثرة اطلاع وحديثه فيها لم يعدُ أن يتحدث عن

الفروق في ارتباطها بالواو وعدم ارتباطها: فقال:

أول فرق في الحال أنها تجيء مفردا وجملة•انها تجيء تارة مع الواو وأخرى بغير الواو فمثال مجيئها مع الواو قولك: أتاني وعليه ثوب ديباج، وعلى كتفه سيف والفيت الأمير والجند حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه. ومثال مجيئها بغير واو «جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه» ان الجملة اذا كانت من مبتدأ و خبر فالغالب عليها أن تجيء مع الواو ص ١٤٧، فان كان المبتدأ من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو وان كانت الجملة من فعل وفاعل، والفعل المضارع مثبت غير منفي لم يكد يجيء بالواو...ص ١٤٨

فان دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيرا، وذلك مثل قولهم: كنت ولا أخشى الذئب، وقول مسكين الدارمي:

اكسبتــه الــدرق البيــض أبـا

ولقـــد كـــان ولا يدعي لأب

فأما مجيء المضارع منفيا حالا من غير الواو، فيكثر أيضا ويحسن نحو:

مضوا لا يريـدون الرواح وغالهم

من الدهر أسبـاب جرين على قدر

يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا الاّ مع (قـد) مظـهـرة أو مقدرة أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك، أتاني وقد جمده السير ص ١٥١: الجملة قد دخلها (لـيس) تـقول: أتاني وليس عليه ثوب.

ومما ينبغي أن يراعي في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو، ويحسن ذلك ثم تنظر فترى ذلك انما حسن من اجل حرف دخل عليها كقول الفرزدق:

(١) فقلـت عسى أن تبصيني كأنما

بَنَّـــــيَّ حوالىَّ الاسود الحوارد

فانه انما - حسن تجريده من الواو لدخول (أنما) عليه.

اذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعا: في أنك تثبت مجيئا فيه اسراع... ص ١٥٤

وينتقل بعد ذلك الى حديثه عن الفصل والوصل.

---

(١) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المنظر يُرى لعزته كالغضبان.

والفصل والوصل على الرغم من كونه بابا من الأبواب المشهورة في علوم البلاغة وان الجمل المفصول بعضها عن بعض لا يحتاج بعد الاتحاد في الخبرية والانشائية الا الى المناسبة التي تربط بين الثانية والأولى. وهو ما يعرفونه: بكمال الاتصال او شبه كمال الاتصال، أو أن تكون الثانية جرت مجرى الجواب، عن سؤال مقدر في الأولى أو أن تكون انشاء. والاولى خبرا، وهم يعنون الفصل ترك العطف بالواو وبالوصل الاتيان بالواو، ولكن الجرجاني في حديثه عنه يجعل له من الأهمية والاعتبار ما يحفظ عناية الباحث ويثير تأمل الناظر فيقول: وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حدا للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال ص١٦٠: معرفة الفصل من الوصل ذاك لغموضه.

فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في اعراب الأول، وأنه اذا اشركه في اعرابه فقد اشركه في حكم ذلك الاعراب... واذا كان هذا اصله في المفرد، فان الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب واذا كانت كذلك كان

حكمها حكم المفرد..

والضرب الثاني وذاك أن تعطف على الجملة العارية الموضع عن الاعراب جملة آخرى كقولك: زيد قائم، وعمرو قاعد...

ثم إن الذي يوجبه النظر أن يقال في ذلك إنا وان كنا اذا قلنا: زيد قائم وعمرو قاعد: فإنا لا نرى هنا حكما نزعم أن الواو جاءت للجمع بين الجملتين فيه فانا نرى أمراً أخر نحصل معه على معنى الجمع، وذلك أن لا تقول زيد قائم وعمرو قاعد، حتى يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين. وبحيث اذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني. ص ١٦٢

ومن هنا عابوا أبا تمام في قوله:

لا والـــذي هو عـــالم أن النوى
صـــبر وأن أبـــا الحسين كريم

وذلك لأنــه لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة النوى. فلو قلت: زيد طويل القامة وعمرو شاعر: كان خلفا لأنه لا مشاكله ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر، وانما الواجب أن يقال: زيد كاتب وعمرو شاعر.

ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به أجنبية مما قبلها، نحو (الله يستهزىء بهم، ويمدهم في طغيانهم يعمهون) الظاهر يقتضي أن يعطف على ما قبله من قوله (انما نحن مستهزؤن) وذلك أنه ليس بأجنبي منه....ص ١٦٧

ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لأمر أوجب ان لا يعطف، وهو أن قوله (انما نحن مستهزؤن) حكاية عنهم أنهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى.

وقوله تعالى (الله يستهزىء بهم) خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم. واذا كان كذلك كان العطف ممتنعا لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم...ص ١٦٨.

وليس كذلك الحال في قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم.. ومكروا ومكر الله) لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني في أنه خبر من الله تعالى وليس بحكاية هذا هو العلة في قوله تعالى (وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا

يشعرون) انما جاء (انهم هم المفسدون) مستأنفا مفتتحا بالا لأنه خبر من الله تعالى بأنهم كذلك والذي قبله من قوله (انما نحن مصلحون) حكاية عنهم، فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفا منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون ولصار كأنه قيل: انما نحن مصلحون، وقالوا انهم هم المفسدون: وذلك ما لا يشك في فساده. لو عطف قوله تعالى (الله يستهزىء بهم).... ص١٦٩.

لظن أنه من مقول الكافرين وهو من مقول الله.

ولا يكتفي الجرجاني بعد أن اجمل في هذه السطور باب الفصل والوصل، أن يعود من جديد الى حديث يتعلق بهما فيقول:

تولوا بغتـــه فكـــأن بينـــاً
تهيبني ففاجأني اغتيالا ص١٧٦
فكـــان مسير عيسهم زميـــلا[١]
وسير الدمـــع أثرهم انهمالا

قوله: فكان مسير عيسهم: معطوف على (تولوا بغتة)

---

(١) ضرب من السير.

دون ما يليه من قوله: ففاجأني: لانا إن عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى...ص١٧٦

والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة ترتبط في معناها بتلك الأولى كالذي ترى أن قوله: فكأن بينا تهيبني: مرتبط بقوله: تولوا بغتة: وذلك أن الثانية مسبب والأول سبب....

وينبغي أن يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى أصلا يعتبر به وذلك أنك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احداهما على الأخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطا ومثال ذلك قوله تعالى (ومن يكسب خطيئة أو اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) الشرط كما لا يخفي في مجمع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد، ولا في واحدة دون الأخرى. ص١٧٧

ومما لا يكون العطف فيه الاّ على هذا الحد قوله تعالى (وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمر، وما كنت من الشاهدين. ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين) لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة

معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك أنه يلزم منه أن يكون قولـه (وما كنت ثاويا في أهل مدين) معطوفا على قولـه (فتطاول عليهم العمر) - وذلك يقتضي دخوله في معنى (لـكن) ويصيـر أنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا: وذلك ما لا يخفى فساده. وإذا كان كذلك بان من أنه ينبغي أن يكون قد عطف مجموع (وما كنـت ثاويا في أهل مدين - الى - مرسلين) علـى مجموع قوله (وما كنـت بجانـب الغربي اذ قضينا الى موسى الأمـر) إلـى قوله (العمر).... ص ١٧٩.

ويعود للمرة الثالثة، أو الرابعة، أو الخامسة، فيتحدث عن «حسن النظم والتأليف» وهو بهذا يشعرنا أن هدفه الذي يهدف اليه، لايعدو الكلام في هذه الناحية يبدىء فيهـا ويعيـد، ويتطلـب في كل آونة المزيد وكأنه في «دلائل الاعجاز» استاذ كبير يشرح لتلامذته مسألة عويصة

فهو كلما شعر منهم بنسيانها أو طول العهد بها أعادها، وكرر شرحها وإيضاحها اذ يقول... ص ١٨١: وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشأن أن ينظر الى قول

الجاحظ وهو يذكر اعجاز القرآن: (ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز من مثلها ولو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها).

واعلم أن الداء الدوي، غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ...ص ١٨٢.

فينتقده قائلا: ما في اللفظ لولا المعنى. وهل الكلام الا بمعناه فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئا ورأى أن ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة أحسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فوق ووجه للأمرين. لا يحفل بهذا او شبهه.

ومن ذلك ما روي عن البحتري، روى أن عبيد الله ابن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبى نواس أيهما أشعر:؟ فقال: أبو نواس. فقال إن ابا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا فقال: ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلك طريق

الشعر الى مضايقة وانتهى الى ضروراته: عن بعضهم أنه قال رآني البحتري ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى اين تمضي فقلت الى ابي العباس أقرؤه عليه فقال: قد رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام عند ابن ثوابه فما رأيته ناقدا للشعر ولا مميزا للألفاظ ورأيته يستجيد شيئا وينشده وما هو بافضل الشعر: فقلت له: أما نقده وتميزه فهذه صناعة أخرى ولكنه أعرف الناس باعرابه وغريبه... ص ١٨٣.

ثم يستطرد: سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن محالا اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة - كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه...ص١٨٤.

واذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ....

ثم قال: وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وانما الشأن في اقامة الوزن، وتخير اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وكثرة الماء، وجودة السبك. وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير: فقد تراه كيف أسقط أمر المعنى وأبى أن يجب لها فضل فقال: وهي مطروحة في الطريق.... ص ١٨٥

ثم يقول: لا يكون لاحدى العبارتين مزية على الأخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها...ص ١٨٦

ثم يعقب قائلا: وذلك أن ليس كلامنا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس، ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر، نحو أن تنظر في قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) وقول الناس: قتل البعض إحياء للجميع: فانه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا في مثل هذا انهما عبارتان معبرهما واحد[٢]..

---

(١) يعني الامام ابا عمر الشيباني المتوفى ٢٠٦ اسحق بن سرار.

(٢) ذكر الشيخ محمد رشيد رضا في تفسيره (المنار) عند تعرضه لتفسير آية ((ولكم في =

ثم يمضي قائلا :...ص ١٨٩

الكلام على ضربين، ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد.

وضرب آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ، وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل.

فانك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع مع ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانيا هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف.

= القصاص حياة)) وجوه عديدة وقارنها مع قولهم ((القتل انفى للقتل)) وأثبت من ناحيتي اللفظ والمعنى البون الشاسع بينهما بما لا يدع مجالا للشك في تفضيل الأول على الثاني.

ثم يستطرد فيقول: هنا عبارة مختصرة وهي أن تقرأ: المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذي فسرت لك... ص ١٩٠.

ولا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، ولا يكون لفظه أسبق الى سمعك من معناه الى قلبك. وقولهم: يدخل في الأُذُنَ بلا إذن. يرجع الى دلالة المعنى على المعنى وانه لا يتصور أن يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة... ص١٩٣.

حقا لقد أشبع الشيخ بحثه.. وانتهى الى أن هذا الموضوع يتناهى في الغموض والخفاء. مستدلا بذلك بقوله: روى عن الأصمعي أنه قال: ...ص ١٩٧ كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي العلاء وخلف الاحمر [١]. وكانا يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان يا أبا معاذ ما

---

(١) الذي في الأغاني ان الاصمعي قال: كنت اشهد خلف بن ابي عمرو بن العلاء: الخ القصة اهـ.

أحدثت؟؟ - فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال، ثم ينصرفان. وأتياه يوما فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في مسلم ابن قتيبة؟ قال هي التي بلغتكم. قالوا: بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب: قال: نعم بلغني أن مسلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف: قالوا فأنشدناها ياأبا معاذ فأنشدهما:

بكرا صاحبي قبل الهجير
ان ذاك النجاح في التكبير

حتى فرغ منها فقال له خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان (ان ذاك النجاح في التبكير) بكرا فالنجاح في التكبير كان أحسن: فقال بشار: انما بنيتها اعرابية وحشية فقلت: ان ذاك النجاح في التبكير: كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت (بكر فالنجاح) كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة قال فقام خلف فقبل بين عينيه: فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار الاّ للطف المعنى في ذلك وخفائه؟...ص ١٩٧

وبعد مناقشة لبعض أمثلة يعرضها قد اختلف فيها النظم واختلف من أجله المعنى. ككاد اذا دخل على مضارعها النفي في مثل قول القائل: -

اذا غير النأي المحبين لم يكد
رسيس الهوى من حب مية يبرح

وتخطئته للقائل حيث أدخل لم وكان الاستعمال غير صحيح لأنه لا يقال ما كاد يفعل ولم يكد يفعل في فعل قد مضى وانتهى كما هو الشأن في: رسيس الهوى الذي لم يزل عالقا بقلبه، متمكناً في نفسه. ولكنه يقال في فعل لم يفعل الاّ بعد الجهد وبعد أن كان بعيدا في الظن كقوله تعالى: (فذبحوها وما كادوا بفعلون) ثم ينتهي إلى قوله: وأعود الى الغرض فأقول:... ص ٢٠١

فاذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الأحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذى الرمة في صواب قاله فيرى انه غيرُ صواب فما ظنك بغيرهم. ومن العجب في هذا المعنى قول أبي النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعي
على ذنبا كله لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع (كل) في شيء انما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به اليه ضرورة.

قالوا لأنـه ليس في نصب (كل) ما يكسر له وزنا أو يمنعه من معنى أراده.. ولم يحمل نفسه عليه الا لحاجة له الى ذلك والاّ لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد. وذاك أنه أراد أنها تدعي عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا. لا بعضا، ولا كلا. والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادعته بعضه. وذلك إعمال الفعل في (كـل) والفعل منفي لا يصلح أن يكون الاّ حيث يراد أن بعضا كـان وبعضا لم يكن. تقول: لم ألق كل القوم، ولم آخذ كل الدراهم فيكون المعنى أنك لقيت بعضا من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضا من الدراهم وتركت الباقي. ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحدا من القوم ولم تأخذ شيئـاً من الدراهم، وتعرف ذلك بأن تنظر إلى (كل) في الإثبات وتتعرف فائدته فيه. واذا نظرت وجدته قد اجتلب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي تسنده الى الجملة أو توقعه بها. تفسير ذلك أنك انما قلت: جاءني القوم كلهم:

لأنك لو قلت: جاءني القوم: وسكت لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم ...ص ٢٠٢ . من حكم النفي اذا دخل على كلام، ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه أن يتوجه الى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصا اذا قلت: أتاني القوم مجتمعين: كان نفيه ذلك متوجها الى الاجتماع الذي هو تقيد في الاتيان دون الاتيان نفسه...ص ٢٠٢ .

واعلم أنك اذا نظرت وجدت الاثبات كالنفي فيما ذكرت لك، ووجدت النفي قد احتذاه فيه، وتبعه وذلك أنك إذا قلت: جاءني القوم كلهم: كان (كل) فائدة خبرك هذا .

وجملة الامر أنه ما من كلام كان فيه أمر زائد على مجرد اثبات المعنى للشيء الاّ كان الغرض الخاص من الكلام. فاذا قلت: جاءني زيد راكبا، وما جاءني زيد راكبا: كنت قد وضعت كلامك لأن نثبت مجيئه راكبا أو تنفى ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه... ص ٢٠٣ .

وباعتبار أن... الجرجاني يسير على منهج واحد هو حديثه عن النظم في الكلام، وان ذلك يرجع الى الصياغة

واختيار الالفاظ وتوخي معاني النحو - كما يقول - وان ذلك يكون في التقديم وفي التأخير وفي الحذف وفي التعريف، وفي التنكير، والفصل والوصل.. ينتقل فيتحدث عن النظم في ما يسميه بالمجاز الحكمي الذي يعرفه بأن تذكر الكلمة لا على غير طريقة المجاز المألوفة في الاستعارة، ولكن على طريقة أخرى يعبر عنها هو بقوله: -

وهو أن يكون التجوز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصودا في نفسه ومرادا من غير تورية ولا تعريض. كقوله تعالى: (فما ربحت تجارتهم) وقول الفرزدق:

سقاها خروق في المسامع لم تكن
علاطا ولا مخبوطة في الملاغم

وهو لا يعدو ما يسميه بعض الناس «اعجاز في الاسناد» ويعقب على هذا المجاز الحكمي الذي ذكره استشهادا على أنه من قبيل النظم والصياغة فيقول:

ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من أن من شأنه أن

يفخم عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا ليس حال المعنى وموقعه في: رأيت أسداً: كالحال في (رأيت رجلا كالاسد)... ص ٢١٣.

فانظر الى قوله: - ص ٢١٦

تناس طلاب العامرية اذ نأت
باسجح مرقال الضحى قلق الضفر[١]
اذا ما أحسته الأفاعي تحيزت
شواة الافاعي من مثلمة سمر[٢]
تجوب له الظلماء عين كأنها
زجاجة شرب غير ملآى ولا صفر

يصف جملا ويريد أن يهتدي بنور عينه في الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئا يفرجه به، لولا انه قال: تجوب له فعلق (له) بتجوب لما صلحت العين لأن يسند

---

(١) الاسجح من الابل هو الرفيق المشقر ومن غيرها الحسن المعتدل (ومر قال الضحى) اي يُسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور.

(٢) يقول اذا مشى ليلا والافاعي خارجة من جحورها واحست به تحيزت شواتها اي جلودها وانقبضت عن طريقه والمثلمة السمر هي الأخفاف تلمها السير على الحجارة والسمر منها اقواها.

(تجوب) اليها ولكان لا تتبين جهة التجوز في جعل تجوب فعلا للعين.

لو قال مثلا: تجوب له الظلماء عينه: لم يكن له هذا الموقع من حيث كان يعيبه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن

ويتحدث بعد ذلك عن الكناية على اعتبار أنها أيضا من حديث اللفظ والنظم التي بها يدق المسلك ويعظم وينبل المعنى ويفخم فيقول:

يرومون وصف الرجل، فيدعون التصريح بذلك ويَكنُونَ عن جعلها في شيء يشتمل عليه من طريق يخفى.

إن السماحة والمروءة والندى
في قبة ضربت على ابن الحشرج

مثل:

أراد - زياد - ان يثبت هذه المعانى خلالا للمدوح فترك أن يصرح فيقول: ان السماحة.... مختصة به، وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها في القبة مضروبة عليه عبارة عن كونها فيه... ص ٢٢٢..

ليس كل ما جاء كناية في اثبات الصفة يصلح أن يحكم

عليه بالتناسب. معنى هذا أن جعلهم الجود يمرض بمرض الممدوح كما قال البحترى: ص ٢٢٥

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي
وجدت وقلنا اعتل عضو من المجد

وان كان القصد منه اثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح أن يقال إنه نظير لبيت زياد....

ومن لطيف ذلك ونادره قول أبي تمام:

أبين فما يزرن سوى كريم
وحسبك أن يزرن أبا سعيد

ويعود الجرجاني إلى حديث عن النظم إلى آخر أشبه بحديثه عن زيد منطلق، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد. فيحاول التفرقة في المعنى بين قول القائلين «عبد الله قائم»، «وان عبد الله قائم». «وان عبد الله لقائم».. ويرد على من زعم ان الألفاظ قد تكررت والمعنى واحد فيقول:

روي عن ابن الانبارى أنه قال: ركب الكندى

المتفلسف الى أبى العباس[1] وقال له: إني لأجد في كلام العرب حشوا فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال أجد العرب يقولون: عبد الله قائم: ثم يقولون ان عبد الله قائم ثم يقولون: ان عبد الله لقائم. فالالفاظ متكررة والمعنى واحد فقال أبو العباس بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم: عبد الله قائم: إخبار عن قيامه وقولهم: ان عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل، وقولهم: ان عبد الله لقائم: جواب عن انكار منكر قيامه فقد تكررت الالفاظ لتكرر المعانى. قال فما أحار المتفلسف جوابا. واذا كان الكندي يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامة... ص ٢٢٧

ها هنا - دقائق لو أن الكندي تتبع مواقع (ان) لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وان لا تدخل. فأول ذلك وأعجبه ما قدمت لك ذكره في بيت بشار: بكرا... كأن الكلامين قد أفرغا افراغا واحدا حتى اذا جئت الى (ان) فاسقطتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول.

---

(١) هو اما ثعلب او المبرد وكانا متعاصرين ومتفقين في الكنية.

ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول: بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير... ص ٢٢٧

وهذا الضرب كثير في التنزيل جدا من ذلك قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم » يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر واصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور.

ومن خصائصها أنك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف مالا تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح الاَّ بها وذلك في مثل قوله تعالى « إنه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » وقوله « إنه من يحاد الله ورسوله فإن له نار جهنم[١] » وقوله «أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة ثم تاب » وقوله « إنه لا يفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فانها لا تعمى الابصار ».

هذا وفى « ان » هذه[٢] شيء آخر يوجب الحاجة اليها

---

(١) الشاهد في (فإن) على قراءة من قرأ الكسر.
(٢) أي التي في الأبيات التي نحن بصدد الكلام فيها.

وهو أنها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحوا مما ذكرت لك في بيت بشار. الاّ ترى أنك لو اسقطت « ان » والضميرين معا واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله الا بالفاء... ومن تأثير « ان » في الجملة انها تغنى اذا. كانت فيها عن الخبر في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال: « هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرته وليس هذا المضمر ينفس المظهر وذلك « إن مالاً وان ولدا وان عددا » أي: أن لهم مالا: فالذي أضمرت هو « لهم »... ص ٢٣١

واعلم أن الذي قلنا في « ان » من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أسقطت منها أن يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد في كل شيء فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضى الفاء. كقوله تعالى « ان المتقين في مقام أمين في جنات وعيون ».

ومن البين في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة « قالوا إنا الى ربنا منقلبون » وذلك لأنه عيان أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أن آذن لكم... ص ٢٣٣ ومن

لطيف مواقعها أن يُدعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد التهكم به وان يقال ان حالك والذي صنعت.. يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك. نحو:

جـــاء شقيـــق عارضـــا رمحـــه

ان بنـــى عمـــك فيهم رمـــاح

ويتحدث عن (أن) اذا اتصلت بها (ما) فيقول «انما قال الشيخ أبو على الفارسي في الشيرازيات: يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى «قل انما حرم ربى الفواحش: إن المعنى: ما حرم ربي الا الفواحش... (قال) وأصبتُ ما يدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق: ص ٢٣٦

أنـا الذائـد الحامـى الذمـار وانما

يدافـع عن احسابهم أنـا أو مثلى

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا فلو كان. المراد به الايجاب لم يستقم. الا ترى أنك لا تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا: وانما تقول أدافع وأقاتل الاّ أن المعنى لما كان: ما يدافع إلا أنا: فصلت الضمير كما تفصله مع النفس اذا ألحقت معه «الا» حملا على المعنى.

وقال أبو اسحق الزجاج في قوله تعالى «انما حرم عليكم الميتة والدم» النصبُ في الميتة هو القراءة ويجوز: انما حُرِّم عليكم: قال أبو اسحق والذي أختاره ان تكون «ما» هي التى تمنع ان من العمل ويكون المعنى: ما حُرم عليكم الميتة: لأن «تأتى اثباتا لما يُذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر. وانما يدافع عن احسابهمم أنا أو مثلى. المعنى ما يدافع عن احسابهم الا أنا أو مثلى. ثم يعقب قائلا: انما هو أخوك،لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته.. ص ٢٣٧ وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله:(١)

انمـــا مصعـــب شهـــاب من الله
تجلـــــت عن وجهـــه الظلماء

وأما الخبر بالنفس والاثبات نحو «ما هذا الا كذا وان هو الاّ كذا» فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فاذا قلت: ما هو الاّ مصيب: أو: ما هو الاّ مخطىء قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته واذا رأيت شخصا من

---

(١) البيت لابن قيس الرُّقيات وكان في حرب آل الزبير... وبعد البيت
ملكــه ملــك رأفة ليس فيـه جـــبروت منـــه ولا كبريـــاء
يتقي الله في الامور وقد افلح من كـــان همـــه الاتقـــاء

بعيد فقلت: ما هو الا زيد: لم تقله الاَّ وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد. ص ٢٣٩ ...

وجملة الأمر انك متى رأيت شيئا هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفس فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى «وما أنت بمسمع من في القبور ان أنت الاّ نذير» انما جاء - والله أعلم - بالنفي والاثبات لأنه لما قال تعالى «وما أنت بمسمع من في القبور» وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي ص: انك لن تستطيع أن تحوِّل قلوبهم عما هي عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الايمان في نفوسهم مع اصرارهم على كفرهم. كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي ص حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا أنه ليس في وسعه شيء أكثر من أن ينذر. ويحذر فأخرج للفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل: إن أنت الا نذير... ص ٢٤١

ويقول بعد هذا بعنوان «هذا بيان آخر في انما «انما يخشى الله من عباده العلماء» في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو اخر وانما يبين لك ذلك اذا اعتبرت الحكم في ما والاّ وحصلت الفرق بين أن تقول: ما

ضرب زيداً الاّ عمرو:

وبين قولك: ما ضرب عمرو الا زيدا: والفرق بينهما أنك اذا قلت؛ ما ضرب زيدا الا عمرو: فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والاخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره. واذا قلت: ما ضرب عمرو الا زيدا: فقد مت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والاخبار بأنه زيدا خاصة دون غيره... تقديم اسم الله انما كان لأجل أن الغرض أن يبين الخاشون من هم ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر «ذكر اسم الله وقدم العلماء فقيل: انما يخشى العلماء الله: لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشى من هو والاخبار بأنه الله تعالى دون غيره، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء، وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله تعالى ايضا الا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله... ٢٤٥

واعلم أنك عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعا الى ما بعد الا فان الاختصاص يقع حينئذ في الذي يلي إلا

منها فاذا قلت: ما ضرب الاّ عمرو زيدا: كان الاختصاص في الفاعل وكان المعنى أنك قلت: إن الضارب عمرو ولا غيره. وحكم. المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك. تقول: لم يكس الاّ زيدا جبة فيكون المعنى أنه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة... ٢٤٨..

الأمر في المبتدأ والخبر أن كانا بعد (انما) على العبرة التي ذكرت لك في الفاعل والمفعول... (٢٤٨ ثم يقول: واعلم أن حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الاّ)...ص ٢٥١

ويعود الجرجاني الى الحديث عن النظم فيقول: لا يتأتى أن ننظم كلاما من غير روية... ص ٢٥٨ المعاني لا تتجلى للسامع الا من الالفاظ مرتبة على الأنحاء التي يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بأن تكون المعاملة مع الألفاظ، فيقال: قد نظم الفاظا فأحسن نظمها وألف كلها فأجاد تأليفها: جعل الالفاظ الأصل في النظم وجعله يتوخى فيها أنفسها وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخى معانى النحو في معانى الكلم، وان توخيها في متون الالفاظ محال..

واعلم أنه إن نظرنا في شأن المعاني والألفاظ الى حال السامع فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك أن المعاني تبع للألفاظ في ترتيبها فإن هذا الذي بيناه يريه فساد هذا الظن. وذلك أنه لو كانت المعاني تكون تبعا للالفاظ في ترتيبها لكان محالا أن تتغير المعاني والألفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها، فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير أن تتغير الألفاظ وتزول عن أماكنها علمنا أن الألفاظ هي التابعة والعاني هي المتبوعة..
٢٦٧

تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة الى صورة من غير أن تغير من لفظه شيئاً. وهو الذي وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر. ذاك لأنه قد يدفع الى الشيء لا يصح الاّ بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلا بهذا العلم. فيتسكع عند ذلك في العمى.

مثال ذلك أن من نظر إلى قوله تعالى (قل ادعو الله، أو ادعو الرحمن أياما تدعو فله الأسماء الحسنى) ثم لم يعلم

أن ليس المعنى في (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك: هو يدعى زيدا ويدعى الأمير: وان في الكلام محذوفا وان التقدير: قل أدعوه الله أو ادعوه الرحمن أياما تدعو فله الأسماء الحسنى: كان يعرض أن يقع في الشرك من حيث إنه ان جرى في خاطره أن الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى اثبات مدعوين تعالى الله. ص ٢٦٨.

ثم يعود مرة أخرى الى حديثه عن اعجاز القرآن والادلة عليه والاسلوب الذي سلكه في الاقناع به فيقول ص ٢٧٦: انكم تتلون قول الله تعالى (قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله) فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه (ص) بأن يتحدى العرب الى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله؟ ولا بد من (لا) - لأنهم ان قالوا: يجوز: أبطلوا التحدى من حيث إن التحدى كما لا يخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف

معلوما للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز ايضا وذلك لأنه ص ٢٧٦ لا يتصور أن يقال: إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم.

ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن، وأمرا لم يوجد في غيره ولم يعرف قبيل نزوله. واذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز ان يكون في الكلم المفردة لأن تقديره كونه فيها يؤدي الى المحال وهو أن تكون الالفاظ المفردة التي هي اوضاع اللغة قد حدث في مذاقة حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن، ولا يجوز أن تكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد والرب، ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن...

ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تُحدوا الى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف في سبيل بينونة بحور الشعر

بعضها من بعض لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في: إنـا اعطينـاك الجماهر فصـل لربك وجاهر - والطاحنات طحنا. ص ٢٧٧ ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يلتق في حروفه ما يثقل على اللسان.

والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم، حتى قالوا: إن له لحلاوة... انما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته، ومن ترتيب بينها وبين سكناته، أم لفواصل في أواخر آياته؟. من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك. أم ترى أن ابن مسعود حين قال في وصفه للقرآن: لا يتفـه ولا يشان:[1] قال: اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأنق فيهن قال: ذلك من أجل اوزان الكلمات، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات، أم ترى أنهم لذلك قالوا لا تفنى عجائبه، ولا يخلق على كثرة، الرد. أم ترى أن الجاحظ حين قال في كتاب النبوة، ولو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطبعها أنه عاجز عن مثلها، ولو

---

(١) لا يتفه... اي لا يقل ولا يخس.

تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها لغة ولفظا: فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء.

وينبغي أن تكون موازنتهم بين بعض الآى وبين ما قاله الناس في معناها كموازنتهم بين (ولكم في القصاص حياة) وبين: قتل البعض احياء للجميع: خطأ منهم لأنا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهبا في هذه الموازنة ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة.. /٢٧٩.

أرأيت لو أن نبيا قال لقومه إن آيتي أن أضع يدى على رأسى هذه الساعة وتمنعون كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رؤوسكم وكان الأمر - كما قال: مم يكون تعجب القوم، أمن وضعه يده على رأسه، أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤوسهم؟ ص ٢٨٠

ونعود الى النسق فنقول: فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق الا أن يكون الاستعارة ولا يمكن أن تجعل الاستعارة الأصل في الاعجاز، وان يقصد اليها لأن ذلك يؤدي الى أن يكون

الاعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة.

واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لأنه ليس من بعد ما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم واذا ثبت أنه في النظم والتأليف، وكنا قد علمنا أن ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو واحكامه فيما بين الكلم وأنا ان بقينا الدهر نجهد أفكارنا حتى نعلم للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها، ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها - طلبنا ما كل محال دونه ٢٨١

المزية التي من أجلها تصف اللفظ بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون وتظهر في الكلم من بعد أن يدخلها النظم.../٢٨٨

انا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها بمعنى ما يليها فاذا قلنا في لفظه اشتعل من قوله تعالى «اشتعل الرأس شيبا»: إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا

بها الرأس معرفا بالألف واللام ومقرونا اليهما الشيب منكرا منصوبا... ٢٨٩

واعلم أن مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذهب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة: وذلك أنك اذا قلت: ضرب زيد عمرا يوم الجمعة ضربا شديدا تأديبا له: فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان. ٢٩٥ وذلك لانك لم تات بهذه الكلم لتفيده نفس معانيها وانما جئت بها لتفيده وجوه التعلق[1] حتى يعقل كون عمرو مفعولا به وكون يوم الجمعة مفعولا فيه وكون ضربا شديدا مصدرا وكون. التأديب مفعولا له... ٢٩٦ ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معانى وهو اثباتك زيدا فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد.

فبيت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا

(١) وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين عمله فيما يليه والأحكام التي هي محصول التعلق...

تقبل التقسيم ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسرا من الذهب فيذيبها ثم يصيبها في قالب ويخرجها لك سورا أو خلخالا ، وان أنت حاولت قطع بعض الفاظ البين عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار..

وبهذا يتضح أن النظم يكون في معانى الكلم دون... الفاظها وان نظمها هو توخى معانى النحو فيها... فينبغى أن ننظر الى الذي به التحدث المعاني في بيت بشار..... جعل مثار النقع اسم كأن جعل الظرف الذي هو «فوق رؤوسنا» معمولا لمثار ومعلقا به واشرك الأسياف في كأن بعطفه لها على مثار ثم بأن قال: ليل تهاوى كواكبه: فآتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله: تهاوى كواكبه: له صفة ثم جعل مجموع: ليل تهاوى كواكبه: خبرا لكأن. هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عددناه؟... ص ٢٩٧

وليت شعري هل كانت الالفاظ الامن أجل المعانى وهل الاّ خدم لها؟.. ص ٢٩٩

اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين فقسم تعزى المزية

والحسن فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد...

الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر فما من ضرب من هذه الضروب الاّ وهو اذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضل والمزية قولهم: هو كثير رماد القدر: وعرفت منه انهم ارادوا أنه كثير القرى لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك وهكذا السبيل في كل ما كان كناية لا تقول رأيت أسدا: الاّ وغرضك أن تثبت للرجل أنه مساو للأسد في شجاعته... ثم تعلم أن السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله بعقله من معناه ص ٣١٠.

من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة ص ٣١١..

ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء... ص ٣١٢

ثم يقول: طريق العلم بالمعنى في الاستعارة والكناية معا

المعقول دون اللفظ فاعلم أن حكم التمثيل في ذلك حكمها....ص ٣١٦

من شأن الاستعارة انك كلما زدت إرادتك للتشبيه اخفاء ازدادات الاستعارة حسنا حتي إنك تراها أغرب ما تكون ص ٣٢٤ اذا كان الكلام قد الف تاليفا إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه النفس كقول ابن المعتزص ٣٢٤

أثمرت أغصان راحته

بجنان الحسن عنابا

لو افصحت فقلت: أثمرت اصابع يده التي هي كالاغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة لكان غثا...

ثم إن من الاستعارة قبيلا لا يصح أن يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح أن تقع الاستعارة فيه الاّ على المعنى ٣٣٢..

فانظر الى قوله: سقته كف الليل أكوؤس الكرى أنه لم يرد أن يشبه شيئا بالكف ولا أراد ذلك في الأكوؤس ولكن

لما كان يقال: سكر الكرى وسكر النوم واستعار للكرى الأكؤوس ٣٣٣.

وانما الفرق ان المجاز اعم من حيث إن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة... ص ٣٣٤

وبعد أن اشبع حديث اللفظ والنظم، وأتى بكل شبهة يصح أن تدور في خيال خصمه، وابطل ايرادها..... وانتهى من ذلك الى ما ينتهى اليه الظافر المنتصر... حتى - كان له أن يقول: لم ندع لباطلهم عرقا ينبض الاكويناه ولا للخلاف لسان ينطق الا خرصناه يعود من جديد الى حديث النظم واللفظ والفصاحة والبلاغة والاحتذاء.. وكيف يكون التحدى في هذه كلها فيقول: (٣٤٥... وسبب الآفه هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني أن تختلف عليها الصور، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون، فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغرب في صنعة خاتم..

وذلك أنهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لأنفسهم اساسا وبنوا على قاعدة فقالوا: إنه ليس الاّ المعنى واللفظ ولا

ثالث وانه اذا كان كذلك وجب اذا كان لأحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخـر ثم كان الغرض من احدهما هو الغرض من صاحبه أن يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وان لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث زعموا أن ذلـك يؤدي الى التناقض وان يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا. ولما أقروا هذا في نفوسهم حملوا كلام العلماء في كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وابوا أن ينظروا الى الأوصاف التي اتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل قولهم: لفظ متمكن غير قلق ولا ناب به موضعه... ص ٣٤٦.

ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الأخذ والسرقة: أن من أخذ معنى عاريا فكساه لفظا من عنده كان احق به.... ٣٤٦ لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفة وخصوصية تحدث في المعنى وشيئا طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع... ص ٣٤٩

ولا تكون الفضة أو الذهب خاتما أوسوارا بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من صورة كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاما وشعرا من غير أن

يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخى معانى النحو وأحكامه.٣٥٠

ثم يمضي في ذكر شواهد عديدة من هذا النوع الذي يتلاقى فيه الشاعران على معنى واحد الا أن احدهما يأتى به غفلا ساذجا والآخر يخلع عليه من الصناعة ويكسوه من الروعة ما يجعله في الذروة من بلاغة القول وفصاحة العبارة فيستحسن بذلك الفضل والتقدير - ويطعمها باشعار

ويعقب على هذه الشواهد كلها بعرضه للقسم الثاني وهو ذلك النوع من الشعر الذي لا تكون فيه سذاجة ولكن كلا من الشاعرين يعطيه من فنه وبراعته وابداعه واحسانه ما يستحق به الانفراد. ويجدر معه بالاستاذية فيقول:

« .... ذكر ما انت ترى فيه في كل واحد من البيتين صنعه وتصوير او استاذيه على الجملة فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد ص ٣٥٩:-

وأكـذب النفس اذا حدثتهـا
إن صـدق النفس يزري بالأمل

مع قول نافع بن لقيط:

اذا صَدَقْتَ النَفْس لم تـترك لهـا

أمـلاً. ويأمـلُ مـا اشتهى المكذوب

ويمضى كذلـك في عرض هـذه الأمثال وسرد تلك الشواهد التي يجعل فيها للشاعرين مزية وللقائلين فضلا.... ثم يتخلص من ذلك بقوله: - ... ص ٣٦٤

فانظر الآن فانك ترى عيانا أن للمعنى في كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر وان العلماء لم يريدوا حيث قالوا: إن المعنى في هذا هو المعنى في ذاك: أن الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذلك وان المعنى عائد عليك في البيت الثاني على هيئة وصفته التي كان عليها في البيت الأول. ٣٦٤ فليس يتصور في نفس عاقل أن يكون قول. البحترى:

وأحـب آفـاق البلاد الى الفتى

أرض ينـال بهـا كريم المطلـب

وقول المتنبي: وكل مكان ينبت العز طيب. سواء... ص ٣٦٥

ويكفيك قول الجاحظ وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير ...

فيمضى الجرجانى على طريقته في الاسترسال والافاضة فيذكر شواهد متنوعة وأمثلة تتناول صفحات وصفحات ثم يعقب عليها كذلك بقوله: - ص ٣٧٢

والغرض من كتابة هذه الأبيات الاستظهار حتى إن حمل حامل نفسه على الغرر فزعم ان الاعجاز في مذاقة الحروف، وفي سلامتها مما يثقل على اللسان، علم بالنظر فيها فساد ظنه من حيث يرى عيانا أن ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال٣٧٢.

ثم إنه اتفاق من العقلاء أن الوصف الذي به تناهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن... فصيحا أو بليغا بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوقى الساقط من الكلام والسفساف الردىء من الشعر فصيحا اذا خفت حروفه وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد عامد الى حركات

الاعراب فغيرها.. وجرى على هذا في القرآن كله أن لايسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به.. ص ٣٧٣

واعلم أنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيا يوجب الفضيلة وان تكون مما يؤكد امر الاعجاز وانما الذي ننكره ونبطل رأى من يذهب اليه ان يجعله معجزا به وحده ويجعله الأصل... ص ٣٧٥

ويعود الشيخ الجرجانى من جديد مرة أخرى بعد أن عاد وأعاد وكرر وزاد الى أمر النظم لانه يرى أنه عمدة حديثه ومحور الارتكاز في دائرته التي يدور في فلكها فيقول:- ص ٣٧٧

ليس النظم شيئا الا توخى معانى النحو واحكامه ووجوهه وفروقه فيا بين معانى الكلم...

ثم يقول: انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لأنه ينقسم الى اثبات ونفى والاثبات يقتضى مثبتا له والنفى يقتضى منفيا ومنفيا عنه... ص ٣٧٩

واذا قيل لك: ما فعل زيد فقلت: خرج: هل يتصور أيقع في خلدك من « خرج » معنى من دون أن ينوى فيه

ضمير زيد واذا قيل لك: كيف زيد؟ فقلت: صالح: هل يكون لقولك « صالح » أثر في نفسك من دون أن تريد « هو صالح » أم هل يعقل السامع منه شيئا إن هو لم يعتقد ذلك... ولما كان الأمر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الاّ من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد: او اسم واسم كقولنا زيد منطلق... وجملة الأمر أن الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الانسان في نفسه ويصرفها في فكره. ويناجى بها قلبه، ويراجع فيها عقله وتوصف بانها مقاصد وأغراض وأعظمها شأنا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة. وتقع فيها الصناعات العجيبة، وفيه يكون في الأمر الأعم المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة... ص ٣٨٠

(الفصل الثامن)

ما نستخلصه من آراء عبد القاهر في الاعجاز

ومن هذا العرض الذي أوردناه لكتاب «دلائل الاعجاز» نتبين أموراً: -

أولا: انه لا يرى في اعجاز القرآن رأيا أحكم، ولا مذهبا أسلم، من كون اعجازه في نظمه، ومتانة نسجه، وقوة أسلوبه، وروعة بيانه، وكون كلمته لم تقع من نفس السامع موقع القبول، وتصادف من قلبه موطن الارتياح الاّ لأنها جاءت مرتبة الترتيب اللائق بها من جهة المعنى.

وهو في سبيل تقرير هذا المذهب لا يعرضه مجرد عرض ولا يجيء به مجرد مجيء، ولكنه يمهد

له بحديثه عن البلاغة العربية كيف تتأتى، وكيف تسمو باللفـظ الى ذروة الكمال والاستحسان. فيزعم أن الفائدة التي تحصل من الخبر لا تجيء الا من مركب تام يحسن السكوت عليه وان هذا المركب إما أن يكون من فعل واسم، أو من اسمين وأن الذي يجيء في الجملة زيادة عليهما، انما يؤتى به لزيادة الفائدة وتمام الحكم...

ثانياً: يناقش مناقشة حادة أولئك الذين يزعمون أن المزية للفظ مجردا، ويرى أنها لو كانت له من حيث ذاته لا من حيث التركيب وترتيب المعاني لكانت ملازمة غير مفارقة، مع أننا نراها في كثير من الأحيان تفارق اللفظ،وتكون بمنأى بعيد، الاّ أنه في هذه القضية (قضية الحسن في اللفظ) نراه مضطرب الحكم، غير مستقر على حال، وفي الوقت الذي ينكر عليهم مزية اللفظ، ويجاريهم في أن الالفاظ قد يعتريها الشين اذا كانت متنافرة أو غريبة، أو معقدة تعقيدا معنويا أو لفظيا، نراه يسلم لهم بأن المزية في الألفاظ لا تكاد تعدو هذا

النمط، أو تتجاوز هذا المثال، ثم يمضي في الاسترسال معهم والتسليم لهم بأن هنالك حسنا في اللفظ أو ما يوهم أن للألفاظ مزية، الاّ أن هذه المزية اللفظية كالتي تكون في الجناس والسجع لا تكون مزية مسلما بها فتكسو الكلام أبهة الاّ حين تكون بعد ترتيب المعنى في الفكر. وتنسيقه في النفس، وبناء ثان منه على أول ورابع على ثالث، وهكذا بحيث يأخذ بعضه بحجز بعض، ويتمكن التمكن المحمود فلا يكون فيه قلق ولا نبو... ثم يزيد هو على ذلك فيأتي بالاستعارة والمجاز، والايجاز والتمثيل على أنها من الصور البيانية الرائعة التي يظن في بادىء الأمر أن الحسن فيها عائد على اللفظ مجردا، مع أنها اذا دققت النظر وأمعنت الفهم، وجدت أن الحسن لم يصادفها لأنك جئت بلفظة في مكان آخر. ولا لأنك نقلتها عن معناها الذي وضعت له. ولكن لأنك تصرفت في المعنى. ويسوق لك من الشواهد على ذلك قوله سبحانه ... «واشتعل الرأس شيبا..» مستدلا

بها على أن المزية لم تكن في أن استعمل (الاشتعال) في مكان ظهور الشيب ظهورا واضحا ولكن لأنه تصرف في المعنى هذا التصرف فاسند الاشتعال الى الرأس معرفة بالالف واللام. مؤثرا للرأس في الاسناد على الفاعل الحقيقي وهو الشيب الذي أتى به منكرا منصوبا على التمييز. فلولا أن صنع هذا الصنيع، وتصرف هذا التصرف لما حصلت المزية، ولما سمى شأن الكلام الى هذه المرتبة التي صيرته من الاعجاز بالحد الذي يدهش العرب ويجعلهم مغلوبين على أمرهم. وفي خلال ذلك يرد بالبرهان القاطع والدليل الواضح، على أن المزية ليست للفظ المجرد، ثم يقول: «قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية، وأنها من حيز المعاني دون الألفاظ، وأنها ليست لك. حيث تسمع بأذنك بل حيث تنظر بقلبك. وتستعين بفكرك وتعمل رويتك وتراجع عقلك وتستنجد في الجملة ببديهتك.

ثالثاً: لا يكتفي في الاستدلال على هذه القضية،

والبرهان عليها بدليل واحد ، بل لا يزال في ثنايا الكتاب يردد ويعود الى ما ابتدأ به فيجيء به على غرار آخر وآخر. فهو مرة يقول: ان مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه. وان من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالاجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين فأنت لذلك لا تكبر شأن صاحبه، ولا تقضي له بالحذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المنة ، حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات. وذلك ما كان من الشعر في طبقة شعر البحتري ، وربما ساقه الحديث الى توخي معاني النحو الى أن يتحدث عن التقديم والتأخير والذكر والحذف والتعريف والتنكير ، والفصل والوصل على أنها صور من توخى معاني النحو فيتكلم عنها كلاما ضافيا ويشرحها شرحا واضحا كافيا حتى يشبع الموضوع.

رابعا: يجره الحديث في النظم وتوخي معاني النحو الى

أن يأتي بعبارات تعتبر من القواعد والأصول في علم البلاغة قد استقل بها وانفرد عن سواه بالنظر فيها ومن الشواهد على ذلك حديثه في الاستفهام، وإنما وما شاكلها من تلك البحوث التي عرض لها، وتصدى للحديث عنها، وربما كان من الغريب على من درس علوم العربية وقارن بين أساليبها المختلفة، وتمرس في النقد الادبي أن يجيء له الامام.. الجرجاني في بعض الاحايين بقاعدة من القواعد ينفرد بها ويستأثر دون سواه بعرضها، وذلك كهذا التكرار الذي يستجيده في مثل قول القائل:

« وضيف عمرو وعمرو يسهران معا

عمرو لبطنته والضيف للجوع »

ثم يعقب هذا بقوله: والذي يوجبه التأمل أن يرد مثل ذلك الشعر الى الأصل الذي ذكره الجاحظ من أن سائلا سأل عن قول قيس ابن خارجة: عندي قرى كل نازل، ورضى كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى أن تغرب. آمر

فيها بالتواصل، وانهي عن التقاطع فقال له أبو يعقوب: أما علمت أن الكتابة والتعريض لا يعملان في العقول عملا كما يعمل الافصاح والتكشيف؟.

خامسا: لا يكتفي... الجرجاني ببيان مذهبه في الاعجاز وشرح النظرية المشهورة عنه وهي: توخي معاني النحو دون أن يكر بالنقد في ثنايا كلامه على بعض النظريات في الاعجاز كالقول بالصرفة، أو القول بتلاؤم الحروف فينبري لها بالنقد اللاذع، والطعن الواضح... ويتتبعها بالتزييف حتى ينتهي مع القارىء الى أنها مذاهب وآراء لا تمثل فكرا صحيحا، ولا رأيا سديدا.

سادسا: مما يعرض لنا الشيخ عبد القاهر من الآراء السديدة والنظريات الصحيحة، الحديث عن المعاني الدقيقة فاننا نراه يخالف كثيرا من البلغاء الذين يجعلون مزية الكلام في كونه يدخل الآذان بلا استئذان، أو يكون معناه في القلب أسرع من لفظه في السمع، ويدافع عن هذا الرأي دفاع

الأبطال، ويرى أن البلاغة التي تكون بهذه المثابة هي التي تشهد لصاحبها بالسبق. وتجعل الكلام الذي تشتمل عليه في طبقة ما يعجز الناس عن الاتيان بمثله...

سابعا: ينقسم الكلام في نظره الى قسمين: - قسم يدل لفظه على معناه من غير واسطة. وقسم لا يدل لفظه على معناه. ولكن يدل على معنى ثان هو المراد. وهو ما يتسابق فيه البلغاء، ويتبارى فيه فحول الكلام وفرسان البلاغة.. والأول هو الحقيقة.. والثاني هو المجاز، والكناية بالتمثيل.

ثامنا: يدفعه تداعي المعاني في الحديث عن اللفظ والنظم والشبه التي يوردها عليه خصومه أثناء مناقشته لهم. وحديثه معهم. الى الكلام عن حكاية القول الأول، وروايته وتقليده أو ابداله لفظة منه بأخرى. هل يعتبر ذلك من قبيل الاتيان بمثله. حتى يكون المقلد للقرآن، أو القارىء له قد عارضه أو أتى بمثله، ولم يكن تحديه اياه معجزا كما نطقت الآيات في تحدي

العرب بالاتيـان بمثلـه، أو بعشر سور مثلـه مفتريات، أو بسورة واحدة، وينتهي من ذلك الى أن: الحاكي أو المقلد أو الذي يحاول أن يأتي بلفظة في مكان آخر لا يعتبر صاحب فضل، ولا آتيا بمعجزة كالمزية التي نسبت الى القائل الأول. وهنا يسوق الينا أحاديث قيمة وآراء سديدة. في الأخذ والسرقة ويضرب المثل بالصائغ أو الناسج أو صاحب الأصباغ والألوان، حيث لا يعتبر له شيء من المزية، ومعنى من الفضل حتى يأتي بما يدل على حذقه وبراعته، وطول باعه، وانفراده عن الذي سبقه بحيث تنسب اليه الصناعة، وتعرف به تلك المهارة.

ويسوق في خلال ذلك الأمثلة والشواهد تلو الشواهد بعد أن يقسم ذلك المعنى الذي يعتوره الشعراء ويتناوله الأدباء الى قسمين اثنين: قسم لا مجال فيه للافتنان والاختراع. وذلك ما كان أشبه بالقضايا البديهية، والنظريات المسلمة، والمعاني التي أجمع الناس على تناقلها والاستشهاد بها.

وقسم آخر هو: ما تظهر فيه شخصية القائل، وتتجلى عليه سمته واضحة المعالم، صريحة الشكل، وهو الذي يتسابق فيه القائلون ويتبارى فيه المتكلمون...

تاسعا: يدور حديثه كله في مناقشة خصومه وابطال شبههم التي يوردونها على أن المزية كلها ترجع الى المعنى لا الى اللفظ، وباعتبار أن مزية المعنى إنما هي في نظمه وترتيبه وتوخى معاني النحو فيه، لا يفتأ كلما أطال به المدى واسترسل به الحديث أن يذكرنا بأمر (النظم) من جديد وأن يأخذ في شرحه وايضاحه كأننا لم يسبق لنا به إلف أو يتقدم لنا عنه شرح وايضاح، مما يدل على أن قضيته التي أخذ نفسه بعرضها وجلاء مشكلها وحل غامضها. هي قضية النظم الذي هو: توخى معاني النحو، لا أكثر ولا أقل.

الاّ أن هذه القضية على الرغم من كثرة حديثه فيها وايضاحه لها، ودفعه ما يرد عليها من الشبه ويتجه اليها من الاعتراضات، نراه في بعض

الأوقات في دفاعه عنها وانتصاره لها يضعف...
فلا يجد ما يدافع به. أكثر من تحكيم الذوق والحس
ومناجاة النفس فيقول:

«... وليس الأمر في هذا بالهين، ولا هو
بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه
مع كل أحد مسعفا، والسعي منجحا لأن المزايا
التي تحتاج أن تعلمهم مكانهاوتصور لهم شأنها أمور
خفية، ومعان روحانية، أنت لا تستطيع أن تنبه
السامع لها، وتحدث له علما بها حتى يكون مهيأ
لادراكها وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له
ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساسا بأن من شأن
هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيه المزية على
الجملة.

ثم يقول بعد ذلك... حتى إنه لا يكون أن يقع
للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه في شعر
يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن، ثم لا يعلم أنه
قد أحسن. فلست تملك اذا من أمرك شيئا حتى
تظفر بمن له طبع اذا قدحته ورى، وقلب اذا

أريته رأي... ويقول كذلك: وأصلك الذي تردهم اليه، وتعول في محاجتهم عليه استشهاد القرائح وسير النفوس، وفليها، وما يعرض فيه عن الأريحية عندما تسمع وكأن ذلك الذي يفتح لك سمعهم ويكشف الغطاء عن أعينهم، ويصرف اليك أوجههم...

عاشرا: ينتهي القارىء لكتابي عبد القاهر... دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة «الى أنه يعوّل على الحس المرهَف والذوق الدقيق، والطبع المطاوع، والعقل الواعي والادراك الصحيح في فهمه الاعجاز، وأنه وراء كونه في النظم والصياغة والتأليف والترتيب يحتاج في فهمه وادراك صفته وتفهم سره الى ملكة بيانية وذوق مهذب واحساس لطيف، ولذلك نراه في ثنايا كتابه «دلائل الاعجاز» حين يعرض لصنوف الكلام، وأنواع الاساليب يعرض علينا ألوانا من الكلام في شعر البحتري واضرابه ممن يروقه حديثهم ويعجبه بيانهم، ويسبيه تفكيرهم فيقول: ومن

الكلام ما يهجم عليك فهمه والحسن دفعة واحدة، فلا تستطيع أن تعلله وتضع يدك منه على موضع المزية فلا يسعك الاّ أن تقول: هذا. لا. بل هذا. وتظل مترددا بين مواضع الحذق ومواطن الاستاذية.

الحادي عشر: لا يستطيع انسان أن يفهم نظريته في الاعجاز، ولا مذهبه فيه، ولا طريقته التي سلكها ولا نهجه الذي صار عليه حتى يمعن في درسه، ويكد على قراءته، ويصل كتابيه: أسرار البلاغة، ودلائل الاعجاز «بعضهما ببعض، ولذلك فقد أخطأ كثير من الناس تقديره، والحكم عليه، لأنهم لم يسلكوا في قراءته هذا المنهج: ولا يتتبعوا في تفهم ذلك الأسلوب، بل تناولوه موضوعا موضوعا، وقرأوه بابا. دون باب، ونظروا اليه من زاوية دون أخرى. فأخذوا يحكمون عليه احكاما خاطئة، ويزنونه بموازين غير صحيحة، يتهمونه فيه بتناقض الرأي واختلاف المذهب،

وهو اذا دققت النظر وأمعنت في القضية أستاذ في القمة من أساتذة علوم البلاغة الذين كان لهم فضل في اظهار مزية القرآن والابانة عن أسرار الله فيه التي تحدى الخلق أن يأتوا بمثلها ، فلم يستطيعوا ، ولن يستطيعوا ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ...

(الفصل التاسع)

آراء لبعض المحدثين في عبد القاهر الجرجاني ونظرته الى الاعجاز

« الدكتور طه حسين »

يقول الدكتور طه حسين في مقدمته لكتاب « نقد لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي[1] .. « أما كتاب دلائل الاعجاز فيحاول فيه عبد القاهر أن يثبت اعجاز القرآن. وهو أمر جعله علماء الكلام الغرض من البيان من عهد بعيد. ولكي يصل عبد القاهر الى هذه الغاية يبدأ بحثه بنقد نظريتين قديمتين إحداهما تجعل جمال الكلام في اللفظ، والأخرى تجعله في المعنى، ثم ينتهي به البحث الى أن الجمال ليس في اللفظ ولا في المعنى وانما هو في نظم

(١) طبعته لجنة التأليف والترجمة (ص ٣٠).

الكلام، أي في الأسلوب، ثم يحاول بعد ذلك أن يبين فيم يكون جمال الأسلوب وروعته، فيدرس الجملة بالتفصيل منفردة ومتصلة فيضطره البحث الى الكلام على أهمية حروف العطف، وقيمة الايجاز والاطناب وضرورة مطابقة الكلام لمقتضى الحال - وبذلك يضع أساس علم المعاني المشهور.

ولا يسع من يقرأ دلائل الاعجاز الاّ أن يقر بما أنفق عبد القاهر من جهد صادق خصب، في التأليف بين قواعد النحو العربي وبين آراء ارسطو العامة في الجملة والاسلوب والفصول، وقد وفق عبد القاهر فيما حاول توفيقا يدعو الى الاعجاب. اذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربي حقا فعبد القاهر هو الذي رفع قواعده، وأحكم بناءه..

الدكتور شوقي ضيف

أما الاستاذ الدكتور شوقي ضيف: الأستاذ بكلية الآداب بجامعة القاهرة فانه يقول في كتاب له بعنوان (النقد) ص ٨٧) عن عبد القاهر... ومع ذلك لا يزال بك حتى تؤمن بما يقول مع أنه لا يقول الاّ تأويلات فلسفية لعل

اللغة أبعد ما تكون عن أن تحتملها. مثال ذلك ما قاله في التقديم والتأخير حين تستفهم بالهمزة في مثل. «أنت قلت هذا الشعر؟» فانك حين قدمت الضمير قبل الفعل قصدت الى تقرير المخاطب بأنه قائل شعر معروف، فالشعر موجود والغرض تقرير المخاطب عن نسبته اليه، أما اذا سألته «أقلت هذا الشعر؟» فالشك هنا في الفعل نفسه، وهذا الخلاف بين التعبيرين انما يحسه عبد القاهر المتفلسف، أما رجل اللغة البسيط فلا يشعر به، ولا يراه.

وعلى هذا القياس جملة ما قاله في هذا العلم الذي اخترعه وابتكر أصوله وقواعده، مما هو معروف في علم المعاني اذ نجد فيه فصولا واسعة تتحدث على طريقته عن المسند والمسند اليه، والتقديم والتأخير والذكر والحذف والوصل والفصل والايجاز والاطناب والتعريف والتنكير.

وابحاث عبد القاهر في كل هذه الأبواب حينما تصفيها عن عباراته المنمقة وحماسته البالغة لنظريته، لا تجد فيها الاّ هذا النحو المعقد المتفلسف الذي يحمل اللغة ما لا تطيق والذي يستحيل الى ضرب من التجارب العقلية والتأويلات الفلسفية.

وهو يبدىء ويعيد في هذه الفلسفة مقررا دائما أن مرد الاعجاز والبلاغة الى هذه المعاني الإضافية أو معاني المعاني كما نسميها، أما المعاني الأصلية والألفاظ فلا يدور عليها بلاغة ولا اعجاز، ويرد على ابن قتيبة وأمثاله ممن يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون لكل منهما حسنا مستقلا، ويزعم أن الجاحظ حين أسقط المعاني وجعل الشأن في البلاغة للفظ، انما كان يريد هذه المعاني الاضافية التي يلح عبد القاهر في بيانها وتصويرها.

وقد مر بنا أنه أنكر أن تكون الفصاحة من صفات اللفظ ولكنه عاد يقول: «الكلام الفصيح ينقسم قسمين: قسم تعزى المزية والحسن فيه الى اللفظ، وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم، فالقسم الأول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الإستعارة، وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر.».

فاذن فاللفظ له بعض الفضيلة، وليس بصحيح ما قاله في أوائل كتابه من أن اللفظة المفردة ليس لها خواص أدبية فقد عاد ينقض ما قاله بنفسه، وعاد يقرر أن الفصاحة تتصل باللفظ، وأن له جهة يستجاد ويستحسن من

أجلها، وهي ليست جهة عقلية، وانما هي جهة حسية. غير أنه ينكر في صراحة أن يكون مرجع الاعجاز الى جمال اللفظ، انما هو يرجع الى جمال النظم الذي حلله في نظريته، وقد أخذ يردد ذلك مرارا منكرا أن يكون الاعجاز في الألفاظ المفردة، أو في فواصل الآي أو في الاستعارة، الاّ أن تعد أجزاء في النظم والسياق العام، أما من حيث هي فلا شأن لها بالاعجاز ولا ببلاغة القرآن، الاّ شأنا تابعا، ولكنه ليس شأنا أساسيا على كل حال.

وربما كان من أطرف ما وصل اليه عن طريق نظريته في النظم أنه أنكر السرقات في الشعر جملة، لأن لكل شاعر أسلوبه ونظمه في عرض المعنى الذي يشترك فيه مع غيره.

وينتهي عبد القاهر في آخر كتابه الى الاعتراف بالذوق الشخصي، وأنه لا يقف على هذه المعاني التي أكثر من الحديث عنها الاّ من «يكون مهيئا لادراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها. ويكون لها ذوق وقريحة».

ولم يكتف عبد القاهر بهذا العلم الجديد الذي أحدثه لقياس الجمال الأدبي في التعابير والأساليب، فقد ذهب يحاول محاولة ثانية، هي بيان الأسرار والدقائق التي تشتمل

عليها الصور البيانية من استعارة وتشبيه وتمثيل ومجاز وحاول في هذا البيان أن يحتكم الى نظريته في دلائل الاعجاز، وأن يجعل للمعاني الاضافية في التعبير أثرا بعيدا في جمال هذه الصور الادبية، وما تتميز به من روعة بيانية، وألف في ذلك كتابه «أسرار البلاغة» واستهله بلحنه الذي شدا به في «الدلائل» ونقصد لحن المعاني، فقد أخذ يقول في فاتحته أن الالفاظ لا شأن لها في فضيلة الكلام، انما الشأن كل الشأن للتراكيب ونظمها وتأليفها على صورة مخصوصة وطريقة معلومة.

واذن فغرضه في هذا الكتاب كغرضه في «الدلائل» أن يكشف عن المعاني الاضافية في الصور البيانية، وفروقها الدقيقة.

وقد كانت عنده ملكة ممتازة يستطيع أن ينتخب بها الاشعار التي يستخدمها في شواهده، فما يزال ينقب في الدواوين، وكتب النقد، حتى يستخرج منها أروع الأبيات، ويعرضها عليك بطريقة تبهرك وتجعلك تحس حقا أن طاقة تفكيرك تتسع.

وكل صفحة وكل تحليل لبيت أو قطعة يؤكد البناء

الهندسي الذي وضعه في «أسرار البلاغة» وفي دلائل الاعجاز - فهنا وهناك تتلاحق اللبنات وتنضام الجزئيات، وتتعاقب القواعد والأصول، فاذا بك أمام نظريتين كاملتين، نظرية المعاني ونظرية البيان، اللتين بهرتا العصور التالية.

المراغي

أما الشيخ احمد المراغي فانه يقول في مذكرة له بعنوان «بحوث وآراء في علوم البلاغة» من دروس كان يقرأها على الطلاب المتخصصين فيها بكلية اللغة العربية.

ان الشيخ عبد القاهر كان متضاربا في رأيه متناقضا في فهمه، لأنه تارة ينسب المزية الى اللفظ وأخرى الى المعنى، فهو في بعض المواضع يجرد اللفظ من المزية، ويعود بها الى المعنى. يرى أن اللفظ انما حسن بتبعيته للمعنى، ويعود مرة أخرى فيقول: إن المزية التي تعود على اللفظ لا تعدو الجناس والسجع، وهما اذا لم يكونا على وفق المعنى لا يكون لهما موقع من الحسن ولا شيء من المزية، وفي موضع ثالث يقول: ان بعض الكلام يحسن لفظه دون معناه، وبعض يحسن لمعناه دون لفظه، وبعضه يحسن لكليهما...

ومع كونه ينسب ذلك الاضطراب الى الشيخ عبد القاهر يقول: ان ذلك الاضطراب انما نشأ من تلخيص كلامه، أو يعزو ذلك اننا نراه في (ص ٢٦) من هذه البحوث والآراء « يعترف » بأن الاضطراب انما نشأ من تلخيص كلام الشيخ وضمه جزء منه قيل في أسلوب الى جزء منه قيل في أسلوب آخر وتأليف وحدة منها لا تتلاءم أجزاؤها، من جراء ذلك حصل الاضطراب...

الدكتور مصطفى ناصف

أما الدكتور مصطفى ناصف الاستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة عين شمس فانه يقول: في كتاب له بعنوان: (النظم في دلائل الاعجاز): -

والحق أن النحو، قبل عبد القاهر، كان بسبيل من العناية بالنظم الى جانب أواخر الكلمات، وان تكن هذه أوضح كثيرا وأغلب.

فالظاهر أن سيبويه أدرك النظم الذي هو قوام النحو، وقد شرح أحيانا مواضع استعمال صور فيه.

يشير قوامه الى صلة النظم بالنحو، ينبغي أن يقتضي

النظم خطا النحو الطبيعية. وهذا المعنى يردده عبد القاهر كثيرا.

تلك وأشباهها لمحات تجعلنا نقول إن الفكرة في الدلائل ذات بذور في تفكير السلف. وهم يمسون جانب التقديم والفصل. ويتحدثون عن معاني ان، ويثيرون مناقشات حول الفارق بين الأدوات، ثم يتعرضون في باب الايجاز لحذف الكلمة وأثره، هذا الحذف الذي عنى به عبد القاهر.

غير أن هذا كله لا يفسر كل بواعث الفكرة، فمن الواجب أن نلتفت لفئة من رأي أرسطو.

وفي تاريخ البحث في اعجاز القرآن ما يؤكد أهمية النظم. وجاء في مقالات الاسلاميين.. من المتكلمين قوم ذهبوا الى أن وجه الاعجاز هو ما اشتمل عليه القرآن من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم في مطالعه ومقاطعه وفواصله، وعلى هذا الرأي بعض المعتزلة.

وذهبت جماعة منهم الى أن وجه الاعجاز في مجموع الأمرين النظم وكونه في أعلى درجات البلاغة.

وقد بدأ **التأليف** في النظم الجاحظ، وتوالت بعده حلقات من التأليف للواسطي والخطابي والرماني والباقلاني.

هذا. وفي حديث البلاغيين أنفسهم يكون النظم بمعنى الاسلوب في أغلب الامر. والعناية بالأسلوب أوضح من العناية بالتركيب على تمييز بينهما.

ثم يقول الدكتور ناصف بعد ذلك في نقده.... للجرجاني: ويؤخذ عليه أنه لم يعن العناية المرجوة، بنصوص القرآن. فكان واجبا أن يظفر تناول التعبيرات القرآنية بنصيب أكبر من غيرها اذ هي موضوع البحث وثمة ظاهرة أخرى، فصاحبنا في تبين بلاغة صور النظم لا يحاول البته أن يبدي مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص، ولو سألت أين دلائل الاعجاز في كتاب عبد القاهر لما كنت مبعدا[1]؟.

ثم يقول الدكتور ناصف: إن جهد عبد القاهر في بيان تبين بلاغة النظم القرآني لا يكاد يذكر بخير يروعك أنه

---

(١) أنظر الى ٢٤٠... هناك هامش يلزم نقله الى هذه الصفحة

يكتفي بأن يقدم اليك نماذج من التقديم الذي يفيد فيه المسند اليه القوة والتوكيد. أو يحدثك عن أثر ضمير الشأن في نحو قوله تعالى: (فانها لا تعمى الأبصار) وعن سبب حذف المفعول في قوله تعالى (قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون)) ويلم بفائدة التنكير في قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة). وفي جوانب من هذه الأحاديث يسبح في أودية نحوية ولغوية، وكثيرا ما تكون الآيات القرآنية معبرا لقواعد تجلو الأسلوب اجمالا، من مثل قوله ان التوكيد في (قل سأتلو عليكم منه ذكرا. إنا مكنا له في الأرض) - شاهد على أن الحرف يأتي في الجواب.

وأيا كان الأمر، فان عبد القاهر وفق الى كشف جانب من التعبير يغنى في بيان الاعجاز، وهو جانب ليس له الحل الأول فيما وصل من حديث السلف.

ثم يقول الدكتور ناصف في موضع آخر: حاول عبد القاهر القاعدة فأوضح، وأحال على الذوق فأبهم، ولا منافاة بين الذوق والقواعد، الاّ حين يتأثر التقعيد بتحكيم ما يصل اليه بعد استقراء جزئيات معدودة في كل ما عداها أما اذا خضع لاستقراء حر كامل بحيث لا تدرك أن

هذا النموذج أولى من ذاك بالدخول في القاعدة فلا غبار عليها.

وبعد ، فكتاب الدلائل كتاب في التوفيق، يصالح[1]

وخلاصة القول أن عبد القاهر:

حاول آنا أن يلائم معالم من تفكير السابقين ، وسمى معانيه باسم النحو نافيا أن تكون من وادي المعارف النحوية، الموروثة

وميز بين النظم والصوت، ثم بين النظم والمعنى، وجرى على تفسيرات وافتراضات نظرية، محتفظا بالجذور النحوية، ومفيضاً على الجزئى قدرات كاملة وفي أثناء ذلك يسبح في أودية من الشك والتحقيق.

الاستاذ نعيم الحمصي

أما الاستاذ نعيم الحمصي الذي قرأنا له كتابه القيم في: «تاريخ فكرة اعجاز القرآن منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر» فانه يلخص لنا آراء عبد القاهر الجرجاني فيما

(١) يصالح بين النمو والمنطق ويلفق قضية اللفظ بقضية المعنى.

يلي : - (ص ٨٤)

أولا : لايقوم اعجاز القرآن في رأيه على الاغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامة، بل بالصورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة الى الحلية في التعبير والحال في الآداء، وحسن العرض للمعنى بمعان ثانوية، تكمله وتضفي عليه جمالا، ويقوي المعنى بما يستعمله المنشىء من أساليب النظم البلاغية من تقديم وتأخير واستعارة. وليس الكلام عنده معجزا لأنه حكمة، وليس الاعجاز ايضا في تلاؤم الالفاظ، وانما هو في حسن النظم.

ثانيا : يذكر عبد القاهر أن النبي ﷺ قد تحدى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدي ولكنهم عجزوا عنه.

ثالثا : ليس الاعجاز بمعاني الكلمات المفردة، وانما هو باجتماعها منظومة لتؤدي معنى شاملا كما قلنا، وليس كذلك في الموازنة بين الكلمات والا كان مسيلمة قد قلد القرآن.

رابعا : ليس اعجاز القرآن في مراعاة القواطع والفواصل فليس ذلك بأصعب من مراعاة الوزن والقافية في الشعر .

خامسا : يذكر قول الجاحظ (ص ٢٩٨ من الكتاب المذكور) الذي يستفاد منه أن العرب أدركوا بالحدس من بلاغة القرآن ، وعجزوا عن مجاراتها ، ثم يقول الجرجاني إن العرب لم يفهموا من الاعجاز الفواصل والسكنات والحركات بدليل أنهم لما قارنوا بين : (ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب) وبين :(قتل البعض إحياء للجميع) لم ينظروا الى ذلك بل الى بلاغة المعنى .

سادسا : يشنع على القائلين بالصرفة (ص ٢٩٩ من الكتاب نفسه) ، وينقض رأيهم بأنه اذا كان الأمر كذلك فلماذا بهرهم القرآن اذن . أو ليست دهشتهم لشيء وجدوه فيه غريبا ، وفوق طاقتهم .؟ .

سابعا : لا يمكن أن يكون الاعجاز في الاستعارة وما يتعلق بالبديع لأنها ليست موجودة في كل آيات

القرآن، وهو يسير على هذا على غرار القاضي الباقلاني.

ثامنا: ينعي عبد القاهر على من يجعل الاعجاز في استعمال غريب الألفاظ، كما ينعي على من يجعلونه في استعمال الالفاظ السهلة الخالية من الثقل على اللسان (ص ٣٠٤ من دلائل الإعجاز).

تاسعا: انما كانت معجزة النبي بلاغة القرآن، لأن معجزة كل نبي كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه. (ص ٣٦٥ منه).

عاشرا: ينكر أن القرآن معجز لمجرد كونه كلام الله وهو رأي ابن حزم وبندار الفارسي (ص ٣٩٨ منه).

حادي عشر: لا ينكر في موضع (ص ٤٠١) من كتابه شأن خفة الحروف في النطق في فضيلة الكلام، وانما ينكر أن تجعل وحدها سبيلا الى الاعجاز.

ثاني عشر: يؤمن بأن عمدة ادراك البلاغة في النظم والاعجاز فيه هو الذوق والاحساس الروحي وكثرة الاطلاع على كلام العرب (ص ٤١٨ من دلائل الاعجاز).

يقوم الاعجاز في نظره بالمعاني ، ويدرك بالذوق وذلك بوضعه نظرية مرنة اذا تأملناها أدركنا أنها تساعد المؤمن باعجاز القرآن على دعم ايمانه ولكنها لا تقنع المنكر أو الملحد، وذلك لأن الاقناع فيها قائم على الذوق الأدبي الفني وعلى شيء من الشعور الديني، ومحال أن يجد الملحد أو الشاك في القرآن من الروعة والجمال ما يجده المؤمن، وقد يكون كتاب آخر يؤيد عقيدته وأفكاره أروع عنده من القرآن.

فنظرية عبد القاهر اذا لا تحسم الخلاف وان كان ما جاء بها يبدو مسلما به في تصور الكلام البليغ لا سيما وأنه قد أحسن عرض نظريته ونستطيع أن نلمس من كلامه أنه مفكر استفاد مما ذكره سابقوه، وما كان مقلدا أو جامعا لآرائهم بل هو مبتكر.

ومع أن قواعد البلاغة التي جاء بها ليست بقاطعة كما قلنا في حسم النزاع، فانها على كل حال محاولة جدية مجدية تساعد الى تذوق الأدب وفهمه.

محمد بن تاويت

ويقول محمد بن تاويت مدير المعهد الديني العالي

(بتطوان) بالمغرب العربي في مقدمة كتبها في صدر « كتاب دلائل الاعجاز »...: فهو كما يبدو من اسمه (دلائل الاعجاز) ألف لغاية خاصة وهي: مسألة اعجاز القرآن ببلاغته، وهذه مسألة معروفة، الا أن عبد القاهر قد أمعن فيها امعانا (ص ٣٩) لم يقصر فيه فركز الاعجاز في مسألة النظم وقد سبق أن قلنا: إن الواسطى كان قد سبق عبد القاهر بهذه الفكرة حيث ألف كتابه «اعجاز القرآن في نظمه ».

ومن المفيد أن نعرف أن عبد القاهر كان قد اتصل بهذا الكتاب، وأنه شرحه شرحا كبيرا أسماه المعتضد وشرحا أصغر منه قبل أن يؤلف كتابه الدلائل، غير أنا لا نقطع بأنه قصد بنظمه ما قصده الجرجاني، وكما اختلف في اسرار البلاغة. هل التزم فيه عبد القاهر المنهج الكلامي أم المنهج الأدبي ،؟ فكذلك اختلف في دلائل الاعجاز...

والحق أنه لا وجه للقول بذلك، ولا بهذا، وان الكتابين كلاهما فيه شيء من المنهجين - ولكن الناحية الكلامية تغلب في الدلائل حينما يقف صاحبها عند مناقشة من المناقشات فتراه يكثر من: أن قلتم قلنا. فان قيل قيل.

وكيف لا يكون الأمر كذلك مع أنه كذا أ ِ كذا، وما هو الاّ كذا وكذا. ونحو هذه العبارات التي تتردد في نقاشه البارز في هذا الكتاب أكثر من سابقه.

وهذا الكتاب يختلف عن سابقه كذلك في أن مسائل علم المعاني غالبة فيه على مسائل البيان الغالبة في الآخر مما جعل ناشره يخص بأنه في علم المعاني مع أن فيه مسائل من البيان والبديع. كذلك يختلف عنه من ناحية الشكل. حيث إن صاحبه لم يلتزم فيه تماما طريقة التأليف. فقد يتكلم عن المسألة، ثم يشفعها بما كان قد كتب فيها من قبل، أو بما كان قد كتب من مسائل تتصل بها، فيبدأ تلك الأشياء بالبسملة كما يفعل الأقدمون أو يقول: وهذه المسألة كنت عملتها قديما، وقد كتبتها ههنا لأن لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول اليه، فالكتاب يمثل نظريات عاشت من عمر المؤلف المديد، وصبت كلها في هذا الكتاب (ص ٤٠) - .

وشخصية عبد القاهر تبدو في هذا الكتاب قوية كما تبدو في أسراره حتى قالوا: إنه مؤسس لعلم البلاغة.

والحق أن عبد القاهر ليس مؤسسا لمسائل هذا العلم

وانما أمعن فيها ونظمها تنظيما دقيقا. وأضاف اليها بحوثا من عنده استخرجها من امعانه في مسائل النحو ونادى هو نفسه هذا الامعان في أكثر من مناسبة.

وقد سبقه الى هذا محمد ابن آدم الهروي المتوفى سنة ٤١٤.

وعبد القاهر كان يعرف بالنحوى، وتناولته كتب الطبقات التي الفت في طبقات النحاة. ولكنه كان من أولئك النحويين الذين سموا بالنحو، فكانت لهم فيه همم عالية ولا غرو فهو من مدرسة أبي على الفارسي، فلقد تتلمذ لابن اخته محمد بن الحسن الفارسي النحوي.. وكان هذا منقطعا الى خاله، فاستنفد ما عنده، أما عبد القاهر فيذكره ياقوت في معجم الأدباء، وينقل ذلك السيوطي في بغية الوعاة أنه لم يكن له أستاذ غيره، فغلبت عليه فلسفة النحو، التي نراها غلبت على غيره ممن لازموا أبا علي الفارسي مثل ابن جني صاحب الخصائص، فمن قرأ الخصائص فانه يجد تلك الروح القوية، والتفكير العميق على نحو ما يجده في كتاب الدلائل بالرغم من أن موضوع الخصائص غير موضوع الدلائل.

اذا.. فتأثير أبي علي الفارسي في كتاب الدلائل تأثير لا

يمكن أن ينكر ، وقد ينقل عنه أو يخالفه ، كما ينقل عن غيره مثل سيبويه ، أو الجاحظ ، فيوافق أو يخالف ولكن الاحساس بالرغم من كل ذلك يتجه الى ان الدلائل فيه من ثمرات أبي علي الفارسي ، ما اقتطف من شجرة اجتهاده ودؤوبه على علم اللغة أكثر من سبعين عاما - كما يقول: ابن جني..

هذه البحوث التي قال عنها عبد القاهر انها توخي معاني النحو استقلت علي يد السكاكي بنسبة خاصة (علم المعاني) نجد بعضا منها في كتب المتقدمين مثل البيان والتبيين للجاحظ و (الكتاب) لسيبويه ، وغيرهما كما وجدنا صاحب البغية ينص على أن الهروي كان مشتهراً بها قبل الجرجاني وما يدرينا ؟ فلعل الهروي كان من مدرسة أبي علي الفارسي ، أو أنه كان قد اتصل بابن اخته الطوافة في الآفاق ، وعلى كل حال فليس بيدنا كتاب للهروي يمكننا من أن نقول قولتنا في تلك المسائل التي رتبها الجرجاني وقعدها حيث اراد أن يستعين بها مجردة على فكرة ، طالما دافع عنها وهي فكرة النظم والاعجاز به ، ولكنه ليس نظم الباقلاني ولا نظم الجرجاني ، وانما نظم المعاني.. والمعاني

وحدها.. وكلمة معاني النحو نجدها في المقابسات لأبي حيان.. فاستقلال هذا العلم بنفسه لم يكن في حسبان عبد القاهر فهو يقول: في مدخل الدلائل هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على اصول النحو جملة، وكل ما به يكون النظم دفعة ولم يدع أنه مخترعه، وانما قوة شخصيته فيه فرضت نفسها وجعلت علميْ لمعاني والبيان وليدي.. الجرجاني..

ومهما يكن. فان الجرجاني. حاول أن يفسر الاعجاز تفسيرا نحويا في أغلبه، وكلما يأتي بعد ذلك من صور بيانية فانما هو خاضع لهذه النظم الذي تتوخى فيه مسائل النحو.

اذا فاعجاز القرآن بنظمه إن كان له تفسير، فانما هو في هذه الدقة عند وضع كل كلمة بموضع يليق بها في الجملة حيث المعنى يستدعي ذلك فالكلمة في حد ذاتها لا قيمة لها وليست لها مزية الاّ حيث تكون بجانب الأخرى في الجملة، وضرب لذلك مثلا بالفاتحة، وبقوله تعالى (وقيل يا أرض ابلعي ماءك، وياسماء اقلعي وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين) وبقوله: (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم).

فهذا المسلك العجيب الذي نظمت فيه هذه الكلمات هو

علة الاعجاز. ولكن النظم انما هو نظم المعاني ، وليس نظم الالفاظ ، فالالفاظ ليست في حد ذاتها شيئا يذكر ولا يتصور بحال ان يكون لها نظم واتساق خاص الاّ باتساق خاص في المعاني. بالرغم من أن أصحاب الالفاظ ينكرون ذلك... وبعد هذه الدعوى يمعن في جزئيات النظم ويحللها الى اعتبارات شتى ، ويتصدى الى التقديم والتأخير والتعريف ، والتنكير ، والذكر والحذف والفصل والوصل والتأكيد والقصر ، الى غير هذه الاشياء التي صارت فيما بعد من بحوث علم المعاني.

وقد فرق عبد القاهر بين النظم الذي يكون بمثابة عقد لوحظ فيه انسجام بين جواهره على اية حالة كانت ، وجعل المزية الحقيقية انما هي في الأول. أما الثاني فلا مزية فيه ، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الأمر مصنعا).

وفي مناقشته لمن يقول بالالفاظ يكتشف شيئا قيما جدا وذلك أن الدلالات البيانية ما كانت دلالات معنى على معنى فهذا المعنى الذي يكون وسيلة لمعنى آخر به تكون المزية ، أما الالفاظ فلا قيمة لها بالمعنى الصحيح وكذلك

المعـاني المدلولـة عليهـا بالمعنى الآخر لا تتفاوت فيها الاقدار، وانما التفاوت في المعاني الدالة. ومن هنا نراه.. يتوارد مع الجاحظ في الحيوان، حيث قال هذا: إن المعاني مطروحة في الطريق، يعرفها العربي والعجمي اذ هو يقصد بالمعاني للمنتهى اليها، فكلاهما يقول بتقدير الوسائل ويهمل الغايات ولكن في درجتها من البلاغة الاّ حين تؤدي معانيهـــا المطابقة معانيها المطابقية معانيها التلازمية، اذ فيها انتقال من معنى الى معنى، فالمعنى النهائي لا مزية فيه، كما أن الألفاظ لا مزية فيها الاّ من حيث الجرس، وهذا بسبب من المتكلم اذا تكلم على طبيعته. فنظرية المعنى ومعنى المعنى حديث عند النقاد، فبينما هو قديم عند عبد القاهر الذي سبق عصره... بمئات السنين.

واذا قال عبد القاهر باعتبار مسائل النحو في النظم فانه لا يقول بالمعتاد من ذلك «فليس أحدهم بأن اعراب.. الفاعل الرفع والمفعول النصب، والمضاف اليه الجر بأعلم من غيره، ولا ذلك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة اذهان وقوة خاطر، انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء، اذا كان ايجابها من طريق المجاز،

كقوله تعالى: «فما ربحت تجارتهم»، وكقول الفرزدق: «سقتها خرُق في المسامع »واشباه ذلك مما يجري الشيء فيه فاعلا على تأويل يدق ومن طريق تلطف وليس ذلك علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب».

هذا ما يتصل بالنظم النحوي، أما الالفاظ ولو انها لا يقف الا بالتبع، فانه - كما يبدو في سياق كلامه يعنى بها اعتناء لا يقل عن اصحاب الالفاظ في بعض الاحيان كما سنرى بعد. ومن الأشياء القيمة التي تنبه لها عبد القاهر في الدلائل هي أن القطعة الأدبية لا يمكن أن تتكرر الفكرة.. فيها فالحكاية في تلك القطعة لا تكون في معناها وانما هي في اجراسها. وهذه نظرية حديثة مبنية على تعليل نفسي دقيق، وهو أن الأسلوب جزء من فكر صاحبه في وقت التأليف فالنظم للكلام لا يكون ناظما حتى يعمل فكره لا محالة في وضع كل كلمة بحيزها من الأخرى، فالأسلوب خاصة من خواص الشاعر أو الكاتب، ولا يمكن أن تتكرر تلك الخواص بعينها في غيره، حينما يحكي كلاما مهما فكر فيه فانه لن يكرر نظامه المعنوي، القائم على اعتبارات.. شتى وتداع لاحد له عند صاحبه وهذا ملحظ

دقيق يصح أن يشمل حتى الشاعر أو الكاتب نفسه حينما يكرر ما نظمه أو خبره.. لأن فكرة عدم التكرار قائمة على كل الفنون ، بل في صور... الكائنات على العموم.

وبهذه الملاحظة الدقيقة تدق احكامنا في السرقات وربما يتحول مجراها وقد تنبه عبد القاهر الى ذلك في أواخر كتابه.

وباعتبار أن الكتاب قد الف في دلائل الاعجاز فقد تعرض صاحبه الى من قال بالاعجاز في كلم القرآن على انفراد أو ائتلاف ومن قال بالفواصل والقواطع أو الاستعارات أو الغريب ورد على هؤلاء جميعا ، كما رد على من قال بالصرفة بردود لا تقبل المعارضة مستدلا في ذلك بما لمسه العرب أنفسهم في هذا الاعجاز بالنظم المعنوي ، حين وازنوا بين « ولكم في القصاص حياة » وبين « قتل البعض احياء للجميع » حيث لا مذهب في ذلك التحريك والتسكين والفاصلة. وهكذا صار يرد على معارضيه ردودا يبدىء فيها ويعيد. وأسلوبه الجذاب في ذلك يسعفه كل الاسعاف لا يقصر عن عرض المسائل عرضا كاشفا فاحصا وبهذه القدرة المتدفقة وبهذا الحس الرقيق نجد عبد القاهر يقف

عند البيت أو القطعة وقفات طويلة ويحلل كل ذلك تحليل الماهر الذي يدرك الجمال حق الادراك ويستطيع أن يعرضه على الناس عرضا يجعلهم يشاطرونه في ادراكه وقد اخذهم سحر الجمال وبهروا من قدرة العارض المفن... وفي أثناء الكتاب تناول المؤلف الوانا من البيان والبديع - كما - قلت - مثل الكناية والمجاز، وشرح معنى الاستعارة التي كان القدماء يطلقونها على المجاز عموما واهتم بالاستعارة التمثيلية، وترجح كل ذلك على الحقيقة، وبين وجه الترجيح بها والتفاوت بينها وغلط من قال بالنقل فيها لأن النقل يخرجها عن بلاغتها ثم تكلم عن السجع والتجنيس وختم الكتاب بخاتمة بين فيها أن العمدة في ادراك البلاغة (الذوق والاحساس الروحاني) بعد، ما حذرنا من التكلف في استعمال الصور البديعية فكاد كتابه هذا يكون جامعا لما ورد في اسراره من مسائل بلاغية الاّ انه لم يتوسع فيها كما توسع في غيره وانما اعتنى بمسألة النظم التي هي الأساس في فكرة الاعجاز وبانطواء صفحات الدلائل لم نجد فيها بعد صفحات الفت في هذا أو في البلاغة عموما وأتى فيما بجديد وانما وجدنا أصداء الجرجاني تتردد

في نحو الكشاف للزمخشري كان ولا يزال.. حديث عهد بالجرجاني يربط اسرار الاعجاز ونظم القرآن بمسائل النحوية بينما ابتعد عنه السكاكي فربط مسائل البلاغة بالمنطق ص ٤٤ وهناك مؤلف آخر في أول القزن السابع الف في البلاغة الا انه لم يعتمد على عبد القاهر ولم يذكر في كتابه وانما ذكر الزمخشري مكانه وقد قال: «إنه لم يترك كتابا الف في البلاغة الاّ اطلع عليه ولكنه افصح باعتماده على الموازنة للآمدي وسر الفصاحة للخفاجي وهذا المؤلف هو: ابن الأثير الكاتب الموهوب ضياء الدين الموصلي».



(الفصل العاشر)

نقد وتحليل للطريقة التي سار عليها.. الجرجاني في الوصول الى غرضه من الحديث عن الاعجاز

نحن نعلم أن لعبد القاهر.. طريقة خاصة في الحديث عن اعجاز القرآن كان بها نسيج وحده.. الى درجة أن كان المعاصرون له والمتأخرون عنه يعجبون كل الاعجاب به ويعتقدون أنه مع كونه فتح آفاقا جديدة في دراسة البلاغة العربية وأتى بطريقة مبتكرة في تفهم الأساليب والحكم على جمال الرونق ومتانة الديباجة وروعة التصوير، فانه كذلك قد مهد للحديث عن الاعجاز وتفهم السر البلاغي في القرآن طريقا ما كان للناس به عهد سابق، وهو في الوقت نفسه الطريق الحق. في تفهم معنى القدرة الخارقة، والابداع الآلهي العجيب الذي تحدى الله به الناس تحديا ظهر به فوق ما بين امكانهم المحدود واتقان صنعه الذي لا ينتهي عند حد.

وعلى الرغم من أن حديث الاعجاز - كما قلنا سابقا - حديث يتناهى في القدم، ويقارن نزول القرآن نفسه وان قضيته قد شغلت الافكار منذ أول آية نزلت، فان دراسته لم تكن قد نضجت بعد بحيث يكون علما ذا قواعد وأصول يسهل على الباحث أن يسلكه كغيره من العلوم، ذات المناهج المرسومة، والطرق المعلومة، ولذلك كان الحديث فيه متضاربا، والرأي فيه متناقضا، ينظر اليه الناظر من الزاوية التي تعنيه، والجهة التي تهمه، من غير قصد الى الحق في ذاته، والى ما يجب أن تكون العناية به، إلاّ أن عبد القاهر الجرجاني (رحمه الله) حينما أخذ في دراسته وشرع يتحدث عنه، وظل معنيا بدفع الشبه الواردة فيه وازالة الشكوك المحيطة به، كان كأنما يبتدىء فيه حديثا جديدا، والحق أن الطريق التي سار عليها... الجرجاني، على الرغم من أنها توهم أنه يتحدث في البلاغة العربية ويعرض بجمال الأسلوب البياني وأنه يخيل لمن يتابعه وينقل الخطى معه أنه لا يهتم بعض الاهتمام ولا كله باعجاز القرآن، وبخاصة اذا رأينا أنه لا يتعرض للسور، بل يجعل بضاعته كلها من منخول الشعر وجيد النثر موازنا

بين قول وقول، ومرجحا البيت على بيت كان طريقا تطبيقية لا تدع مجالا للشك في نفس المتفهم لها. ولا تجعله يتردد نوعا من التردد في أن أمور ما في القرآن من نواحي الاعجاز هي تلك الناحية التي اختار الامام الجرجاني أن يكون مدافعا عنها، مبينا أنها الطريقة التي لا يمكن أن يجحدها جاحد، أو ينكرها منكر...

واذا كان لأصحاب الصرفة أن يقتنعوا بان مذهبهم أسلم وطريقتهم أحكم، أو كان كذلك لاصحاب الآراء الأخرى أن يتعلقوا بخيوطهم، أو ينحازوا لها، أو يعتقدوا أنها أمثل في الدفاع عن القرآن والتنبيه على أن الاعجاز انما تطرق اليه من تلك الجهة فان لهم العذر كل العذر حيث لم يقرؤوا ما كتبه عبد القاهر في كتابيه.. «أسرار البلاغة» و«دلائل الاعجاز» - ولو أنهم قرأوا ما كتبه في هذين الكتابين، واستوعبوه احاطة وامعنوا فيه فهما، لما ترددوا في أن الناحية البارزة الواضحة في اعجاز القرآن هي تلك التي دافع عنها امام البلاغة واستاذ البيان... الجرجاني... وهي ما انفرد به من: توخى معاني النحو الذي سماه: بالنظم وظل يدافع عنه ويبدىء القول فيه،

ويعيد مدى حديثه كله في هذين الكتابين العظمين الذين كان لهما فضل لا ينكر في البلاغة العربية.. اذا انتقلت بهما من حيز الحدس والتخمين الى حيز الدراسة الواضحة، والشرح البين، والتفهم الصحيح...

وكثير من الناس قد يعيبون على عبد القاهر أنه كان في هذين الكتابين رجل منطق وفلسفة، ربما ضل الباحث طريقه عن الحقيقة بينهما وهي: طريقة لا تلائم الدفاع عن الاعجاز والحديث عن بلاغة القرآن، لكن الذي ينظر الى عبد القاهر الجرجاني لم يكن يجعل في حسابه أنه يقنع المعاصرين له، ويدفع شبههم بمقدار ما يجعل في حساب أن تخدم القضية في ذاتها ويضع مبادىء خالدة، ودساتير باقية في إعجاز القرآن يسير عليها كل من تحدثه نفسه بشبهة، أو يدور بخلده شك أو يتردد نوعا ما من التردد في معنى قوله سبحانه: قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله.... الخ..».

على ان هذه الطريقة التي سار عليها.. الجرجاني منذ قرون طويلة هي الطريقة التي يلتزمها الآن كثير من

المحدثين في دراستهم للقضايا وبحثهم عن المسائل وكشفهم عن حقائق الاشياء. فانهم لا يكتفون بالقائها القاءا، ولا بعرضها عرضا، ولا بالحديث عنها نوعا ما من الحديث دون أن يدرسوا دراسة وافية كلما يحيط بها من قرب أو بعد، بحيث يجعلون الطالب الباحث عنها لا ينتهي منها الاّ وقد أصبح على بصيرة من أمرها، واذا كان الجرجاني قد نجح في قضية الاعجاز وسبق الأوائل والأواخر في الدفاع عن كتاب الله وازالة شبه الملحدين فيه فانه قد أفادنا مع ذلك كله فائدة جديدة في البلاغة العربية يحاول المحدثون أن يرجعوا اليها، وان يقدموها للناشئة على أنها من ابتكاراتهم، وتجديدهم، وهي ما يسمى الآن. «بالبلاغة التطبيقية» التى لا تعرض للقواعد ولا تهتم بالقضايا. ولا تحفل بالمسائل، ولكنها تجعل عنايتها كلها قائمة على الشواهد والأمثلة تكشف عن الجمال الفني فيها والذوق الأدبي في ثناياها، وليست هي في الواقع جديدة - كما يزعمون، ولا محدثة كما يدعون. وقد أتى بها الجرجاني في كتابيه «دلائل الاعجاز» و«أسرار البلاغة» والذي يقرأ فيها يجد أنه لا يزال يعرض الصور المتنوعة والألوان المتباينة والأساليب

المختلفة يقارن بينهما، لينتهي بالطالب الى الاحساس الصحيح بجمال البلاغة.. وروعة الفن، وابداع الصناعة وسحر القول...

وما من انسان يدرس هذين الكتابين دراسة تأمل حتى تأخذه الحيرة في أمرهما، والشك في شأنهما أهما كتابان من كتب الأدب الرفيع، والبيان العالي أراد بهما الجرجاني أن يجري على اسلوب الجاحظ وينهج بهما نهج ابن العميد؟ - أم هما كتابان في اعجاز القرآن جعلهما كذلك كتابين في اعجاز البلاغة العربية تحدى بهما من كان قبله، ومن عساه أن يجيء بعده. وحسبهما فضلا على البلاغة العربية أنهما كتابان سار المتأخرون على ضوئه دون أن يستطيع أحد حكايتهما، أو النهج على طريقتهما، كما استطاع الناس أن يأخذوا منهما بقدر وأن يسيرا على نهجهما بحذر، وأن يجعلوهما دائما أبدا أستاذهما المقدس.. ومعلمهما المحترم.

غير أننا لا نمر بهذين الكتابين دون أن نسجل عليهما بعض المآخذ:

أولا: يفترض.. الجرجاني خصوما تشتد بينه وبينهم الملاحاة، فيرميهم بقارس اللفظ، ويتهمهم بسوء

الفهم، ويعيبهم بانحراف القصد.. كقوله فاتحة كتاب: «دلائل الاعجاز» لمن ظن أنهم يفضون من الشعر ويتهاونون في أمر النحو

«الى اشباه لهذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعوذوا بالله منها ولأنفوا لأنفسهم من الرضا بها، ذلك لأنهم بايثارهم الجهل بذلك على العامة في معنى الصاد عن سبيل الله والمبتغى اطفاء نور الله تعالى.... »

وكقوله: ... فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه، ولكنك ابيت الاّ ظنا سبق اليك والاّ بادىء رأي عن لك، فاقفلت عليه قلبك، وسددت عما سواه سمعك فعى الناصح بك، وعسر على الصديق الخليط تنبيهك...

وكقوله: (٢٧).. هذا ولو ان هؤلاء اذا تركوا هذا الشأن تركوه جملة لكان البلاء واحدا، ولكانوا اذا لم يبنوا لم يهدموا، واذا لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفسادولكنهم لم يفعلوا، فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب فلم يبق للعارف الاّ التعجب والسكوت...

وكقوله: (٨٢) وأعلم أن الداء الدوي والذي أعيى أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية أن يعطي من المزية إن هو أعطى الاّ ما فضل عن المعنى...

وكقوله: (٢١١)... وأعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد له قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة... فاما من كانت الحالان عنده أبدا على سواء، وكان لا يتفقد من أمر النظم الاّ الصحة المطلقة، والاعراب الظاهر فيها أقل ما يجدي الكلام معه... »

وكقوله:... وأعلم أن هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب، فان من الآفة ايضا من زعم ان لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه، وكثيره الا التقديم أو التنكير، والعطف والفصل والوصل، فاما أن تعلم لم كان كذلك فما لا سبيل اليه فهو بتوانيه، والكسل فيه في حكم من قال ذلك..

وقوله: (٣٩٣)... فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لأنك تعالج مرضا مزمنا وداءا متمكنا، ثم إنك اذا

قدتهم بالخزائم بان لا معنى له غير: توخى معاني النحو. عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم حتى يكادوا.. يعودون الى رأس أمرهم...(٣٩٤) وليس الأمر في هذا بالهين ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مسعفا، والسعي منجحا، لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها، وتصور لهم شأنها أمور خفية، ومعان روحانية، أن لاتستطيع أن تنبه السامع لها حتى يكون مهيأ لادراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها. ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساس بأن من شأن هذه الوجوه أن تعرضِ فيها المزية على الجملة.

ثانيا: يتحدث عن المسألة من المسائل أو القضية من القضايا ويتناولها بالبحث، ويفيض فيها الشرح، والايضاح ثم لا يقتنع بما يورده فيها، أو يقوله عنها. حتى يكرر ذلك ويعاود حديثه مرة ومرة ناسيا أنه قد تناولها، وذلك مثل تناوله لقضية الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة وما شاكل ذلك مما يوصف به الكلم بالحسن.

ويرتفع لاجله الى درجة عالية من الاعتبار، فاننا

نراه بعد أن أخذ في شرحها ، وبسط الكلام عنها في أول أمره يعود اليها ، ويسترسل حديثه عنها حتى ليأتي فيها بما يشبه أن يكون متناقضا . اذ يرجع أمرها كله الى المعنى البحت الذي يكد الانسان فيه ذهنه ويتعب خاطره ، ثم يعود مرة أخرى فيعترف بأن اللفظ اذا وصف بالفصاحة فان ذلك لا يعدو أن يكون مقصودا به خلوّ من الثقل في النطق ، والغرابة في الاستعمال ، والتعقيد في المعنى ، ولا يزال يتابع هذه القضية ، ويدافع عنها ، وينتصر لرأيه فيها مفندا قول خصومه حتى يعود لنا بجديد ، هو دعواه أن هنالك حسنا يعود الى مجرد اللفظ ، وآخر يعود الى صرف المعنى ...وثالث يرجع اليهما معا ... وكأنه في كل ذلك يأتينا بجديد ، ويكشف لنا عن غريب في هذه القضية ، قضية اللفظ ، وقضية المعنى ، ورجوع الخصائص والمزايا الى جرس النطق ، ومقاطع الصوت ، أو الى هذا الترتيب المعنوي الذي تستعين عليه بالفكرة ، وتصل اليه بعد الجهد

والمعانـاة.. وهو ما ضرب له الأمثلة بالنقش والصياغة والوشي وخيوط الديباج، والاصباغ والألوان التي لا يضم بعضها الى بعض مجرد ضم، ويؤتى بخيوطها متلاصقة مجرد تلاصق، بل يؤثر بها ويضم بعضها الى بعض بدقة نظر، وقوة فكر، وبراعة تدل على الحذق والاستاذية، وتنبىء عن أن صاحبها أوتي قوة الملاحظة وحسن التأتي ما جعله ينفرد عن سواه ويتميز عن غيره، وتعرف به الصناعة، وتنسب اليه دون سواه..

...

الشأن الذي جعل كثيرا من الناس يصفونه وينعتونه بالتضارب والاضطراب، ويقولون: إن بعض قوله يتناقض أوله مع آخره، والحق أنه لا تناقض ولا اضطراب، وانه اذا كان يعترف بعض الاعتراف بأن للفظ مزية ما وأن ما يخلعونه على الكلام من نعوت تدل على تمكنه وعدم نبوه وقلقه فانه لم يكن المقصود بها، رجوع المزية الى الجرس والنطق وانما المقصود المعنى وان ذلك من قبيل التجوز، أو التبعيـة على اعتبار أن الالفاظ

قوالب للمعاني، وعلى اعتبار أنها تابعة لها ولاحقة بها، وأنها لا توصف بحسن، ولا بقبح ما دام المعنى تافها، والغرض الذي سيقت له غير كريم.

ثالثا: قد جاء في أسلوبه ما يدل على أن نزعة المنطق قد غلبت عليه، وهو ما تراه منبثا في ثنايا كلامه كقوله: فان قيل: كذا... قيل: كذا.. واذا كان كذا.. كان كذا... كما غلب عليه ايضا ما يدل على النزعة الكلامية والروح الفقهية وذلك حين يشمر ساعده للدفاع، ويجمع قوته كلها للرد ويأتي بالدليل تلو الدليل للاقناع، وربما كان مثل هذا الأسلوب من المعيب في التأليف، والمستكره في عرض المسائل وشرح القضايا ولكننا حين نفترض أن عبد القاهر كان يتحدث على سجيته، ويسترسل وراء طبعه، ويفترض أنه يحاول الاقناع والبسط والايضاح... نغتفر له هذه الهنات الهينة ونتجاوز له في تلك المزالق الخفيفة... وحسبه أنه كان في كتابيه: «أسرار البلاغة» و«دلائل الاعجاز» مجموعة معارف مختلفة من الادب

والنقـد والبلاغـة. والتفسير والمنطـق.. وهي الطريقة التي درج عليها المتقدمون ودأب عليها الأقدمون فان كتبهم لم تكن ذات موضوع واحد، ولا وحدة متماسكة انما كانت معارف يتداعى بعضها في أثر بعض، ويذكر بعضها ببعض فهي اشبـه بما يسمى في الاصطلاح الحديث بدائرة معارف عامة..

رابعا: قـد يعرض الناس للبحث في كتابيه «أسرار البلاغـة ودلائـل الاعجـاز» من ناحيـة سبـق احداهما الآخر، والغرض الذي حمله على تأليف كل واحد منهما، وهو بحث قد يبدو في ظاهر الامور لا قيمة له، والحق ان في الكتابين من الغضون والملامح ما يقطع بالحكم بأن أحدهما سابق على الآخر، وأن الغرض لتأليف هذا كان متلاقيا بعـض التلاقي، أو متباينـا بعض التباين مع الآخر.

ففي كتاب اسرار البلاغة مسائل يبتدىء حديثها ابتداء ثم ينتهي بها في دلائل الاعجاز،

وذلك مثل مسألة الملح في الطعام، والنحو في الكلام، ومثل تشبيه اصحاب رسول الله (ﷺ) بنجوم الهدى التي تحدث عنها ايضا في الأسرار ثم أكملها في الدلائل. ومثل الاستعارة والتمثيل التي أتى بها مقتضبة مجمله في الاسرار، ثم اتى بها مشروحة مفصلة في الدلائل، وقد يكون مثل هذا الحديث عن الكتابين حديثا في سبق أحدهما على الآخر، ولكن الذي يتأمل الكتابين وينعم النظر فيهما، يعتقد تمام الاعتقاد أن الظروف والملابسات التي أملت على عبد القاهر أن يكتب الاسرار غير الظروف والملابسات التي دفعته الى أن يكتب دلائل الاعجاز، ولذلك فاننا نرى أنه في اسرار البلاغة أديب فحل، وبليغ سباق كان كأنما يتحدى بادبه ويباهي ببلاغته ويسابق الفحول البزل باسلوبه الضخم. وبلاغته النادرة.

أما في دلائل الاعجاز فقد كان طرازا آخر، ونمطا ثانيا لا تستطيع أن تقول: إنه جدلي غلاب، أو منطقي مفحم، أو فقيه واسع الادراك،

قوي العارضة، ولا أن تقول إنه أستاذ كبير يتربع على منصة العلم فيلقن تلاميذه مسائل مختلفة وقضايا متنوعة، ومعاني هم في أشد الحاجة اليها للايمان كل الايمان بأن كتاب الله الذي يؤمنون به قد أعجز الناس قاطبه فلم يسعهم الاّ أن يقفوا دونه مذهولين ويظلوا في حيرة من أمره. حيرة تدفعهم الى الاعتقاد الجازم بأنه أثر من آثار القدرة الخارقة والصنع العجيب، والعلم الذي لا نهاية له، وان كان الكتابان معا يتلاقيان في غرض واحد هو: انارة السبيل وتذليل الطريق واقامة الحجة. ورياضة العقول على أن كتاب الله الذي تحدى به الخلق يجب أن لا يطرق بابه، أو يتطلب حاجته منه، الاّ رجل واحد كان له ذوق واحساس وطبع واستعداد.. وان الذين يريدون أن يفهموا أسلوبه أو يدركوا مرمى بيانه دون أن يكونوا قد تتلمذوا لهذين الكتابين «أسرار البلاغة» و«دلائل الاعجاز»، يتهمونه بالاستبداد بالرأي، والاستقلال في الفهم

والانفراد بقضايا من العلم لم يسبقه بها غيره، وذلك كحديثه في باب المبتدأ والخبر عن: زيد المنطلق.. والمنطلق زيد. وزيد هو المنطلق... وحديثه في: إنما وفروقه التي أتى بها تمييزا (لانما) من النفي والاستثناء. زاعمين أن هذه الدقائق التي يوردها، والفروق التي يذكرها لم توجد في كتب المتقدمين ولم يعثر عليها أحد في أساليب السابقين... وكأنما يريدون أن يقولوا في ثنايا هذا.. إن عبد القاهر كان يحتكم الى ذوقه الخاص أو يلتجيء الى ما يبدو له في بادىء الرأي دون أن يكون له معول من قواع وأصول كان يقول بها غيره من الناس، وهذه قضية أقل ما فيها أن الجرجاني كان رجلا يدعي ادعاء ،ويتقول تقولا ، وبالغ مبالغة في الاحتكام الى ذوقه الخاص في النقد والموازنة والحكم على أسلوب دون آخر، وهو كلام لا يصح أن يوصف به رجل كان حجة في اللغة، وإما ما في البيان، وعالما ضليعا قد حوى من العلوم الكثير، وحصل منها الوفير، وعرف

عنه أنه نشأ في بيئة كانت غنية بالفحول من العلماء المبرزين الذين كان يظن أنه يشنعون عليه، ويتناولون سقطه ويشيعون بين الناس غلطه، فلم يبق اذا الاّ أن يقال: إنه سعة علم، وكثرة اطلاع، خيل لمن لم يحصل مثل تحصيله، انها ادعاء ومحض افتراء.



(الفصل الحادي عشر)

الخصائص التي ظهرت واضحة جلية في كتابي الجرجاني ... ومدى دلالتها على حالته النفسية وثقافته العلمية

الـذي يقرأ في هذين الكتابين، ويمعن النظر فيهما ويطيل التأمل في الأسلوب الذي جرى عليه والطريقة التي سلكها، يستطيع أن يدرس منهما الحالة النفسية التي كانت تسيطر عليه، والثقافة العلمية التي كان متشبعا بها، فهو في هذين الكتابين يدلنا على أن نزعة مؤلمة كانت تسوقه سوقا الى الحديث عن اعجاز القرآن حديثا لا يريد به أن يتصدى لحقيقة الموضوع مجردة دون أن يكون ذلك مشوبا بالرد على معترض، والافحام لمتعنت ، والاقناع لجاحد... ونحن نعلم أن هذا الوقت الذي كتب فيه عبد القاهر هذين الكتابين كان مليئا بالمتزندقين الذين لا هم لهم الاّ التشكيك

في العقائد والتضليل للعقول، واثارة الفتن الدينية في كل مقدسات الشريعة الاسلامية لا لأن الفلسفة قد طغت على العقول وسيطرت على الافكار، وشغلت الناس في مجالس العلم ومدارس الفقه. وندوات الأدب والمناظرة، ولكن لأن قوما دخلوا في دينهم، وانضووا تحت لوائهم، كانوا يرون أنهم مغلوبون على أمرهم، وأنه لا مناص من أن يثأروا لأنفسهم بأضعاف شوكة هؤلاء الذين ازالوا سلطانهم وقوضوا عروشهم، وجعلوهم سوقه بعد أن كانوا سادة... وهي سنة الحياة، وطبيعة المغلوب.. وبهذا المعنى أو هذه المعانى كان الصراع قائما بين العرب والفرس، أو بين المسلمين وغيرهم من الاجانب الذين وجدوا أنفسهم بحكم الفتح مرغمين على أن يكونوا في هذا الوضع الذي لا يرضونه والذي لا يشفى غليلهم منه، الاَّ هذا الدس الذي يدسونه في المقدسات الاسلامية التي يحلها المسلمون من أنفسهم في محل التقدير والاحترام... لذلك فقد كان حديث عبد القاهر في هذين الكتابين حديث المجاهد الذي لا ينفك منه الألم ولا يفارقه الغضب، ولا تنأى عن خواطره تلك الثورة التي تهيمن على جوارحه وتسيطر على أحاسيسه

ووجدانه.. فلا يعرض لرأى أو يقيم حجة، أو يدفع شبهة، أو يتصدى لبيان شاهد من الشواهد، الا في كل كلمة من كلماته بركان، وفي كل جملة من جملة برهان، وفي كل سطر من سطوره نار ودخان، لأنه يعلم مدى ما كان يحاك للمسلمين في هذا الوقت من الزيف والزيغ. والالحاد والزندقة والتحويل عن عقيدتهم التي امتزجت بدمائهم وأرواحهم..

والقرآن هو أساس هذه العقيدة، ومناط هذه الشريعة وأصل هذا الدين الذي يستقى منه مسائله وقضاياه وأوامره ونواهيه، وحلاله وحرامه وسياسته في الدين والدنيا. هذه ناحية من النواحى التي نلمسها في ثنايا هذين الكتابين.

وهنالك ناحية نفسية نستطيع أن نلمسها في هذا الرجل المسلم الذي حملته غيرته على أن يقف من كتاب الله تعالى هذا الموقف المشرف على الرغم من كونه غير عربي.. والشأن في غير العرب الاَّ تأخذهم الحمية الى هذا الحد.

ان عبد القاهر... وهو يحس بهذا الخطر الذي كان يتهدد كتاب الله من زندقة المتزندقين، والحاد الملحدين.

كان يحس به هذا الاحساس العميق على ضوء ما رأى من مجوسية الفرس ووثنية العرب ومانويه المانويين وخرافة المخرفين في انحاء الدنيا على ضوء دراسته لها، ومعرفته اياها، وادراكه لذلك المدى الخطير الذي تحتويه من التضليل والهدم والتاخر والانحطاط ويقينه أن هذا العالم لا يخرجه من تورطه فيها ولا ينجيه من عثرته بسببها الا هذا الدين السماوى الذي ادرك بأن القرآن يمثله وان في تعاليمه وهديه ما يضمن للبشرية السعادة والنجاح. والدفاع عن المبدأ حين يكون عن ايمان وثقة فيه يكون هكذا من الاخلاص له، والتفاني في الدفاع عنه والوقوف الى جانبه. فعبد القاهر... اذاً ما كان يدافع دفاع عالم وكفى، ولكن دفاعه كان يسوقه اليه هذان العاملان اللذان يعتملان في نفسه، ويسيطران على حدسه، ويملآن يقينه، ويدفعانه في هذا الدفع العنيف الى أن يجلى قضية الاعجاز (ليهلك من هلك عن بيِّنة، ويحيى من حى عن بينة).

أما ما تدل عليه كتابته في كتابيه «أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز» من ثقافة علمية، فنحن وان كنا عرفنا من ترجمته انه فقيه، متكلم، نحوى، فان هذين الكتابين

ينيران لنا السبيل في هذه الثقافة ويرسمان لنا الخطوط واضحة جلية في المقدار العلمى الذي كان عليه ذلك الرجل، والمكانة المرموقة التي كان يحتلها بين المعاصرين له، وقد سبق اننا تحدثنا في ثنايا هذه الرسالة، وقلنا: إنه كان متأثرا باسلوب الجاحظ، يردده في اعجاب، ويستشهد به في زهو، وينقله في ثقة ويستدل ببعض الوسائل النادرة التي لم تكن متداولة معروفة ولا ذائعة مشهورة، وكأنه بهذا كله ينبئنا النبأ اليقين انه كان رجلا يضرب للعلم أكباد الابل، ويشد لها الرحال ويجعله ضالته المنشودة في كل زمان ومكان، ولم يكن للجرجانى ولع بالجاحظ، فقط، يستشهد به، ويعرض لحديثه، ويستأنس برأيه، ولكنه كان ينتقل بالقارىء في كل ناحية ويحط رجاله معه في كل جهة، .. كأنما يقول له: ان الذي يريد أن يفهم اعجاز القرآن يجب أن يكون هكذا.. لتتأتى له الملكة البيانية وتحصل عنده الحاسة الفنية... ليكون كما يقول في آخر كتابه: «دلائل الاعجاز»... ممن صفت قريحته وصح ذوقه لأن مزايا الاعجاز أمور خفية ومعان روحانية أنت لا تستطيع أن تنبه السامع اليها، وتحدث له علما بها حتى يكون مهيأ

لادراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها..

وهو ما لم يكن هكذا من هؤلاء الذين غاصوا في علوم اللغة، وترووا بأساليبها المختلفة، ونهلوا من معينها النمير وورد ها الصافى، ومائها العذب، لم يكن في استطاعتهم أن يقفوا على سر جمالها ومعنى اعجازها.

وفي كتابة الجرجاني الكتابية»... «دليل آخر على مدى ثقافته العلمية الواسعة التي لا تقف عند حد علوم اللسان والمنطق والفقه والنحو، كما كانوا يقولون عنه. ولكننا نراه في بعض الأوقات يتحدث عن طبائع الأشياء وحقائقها ومعادن الأرض... وخلجات النفس... وسفن الكون.. وبديع الصناعة وغريب الحرفة والفروق الدقيقة في الأشياء التي تدل على أن نظرته لها واحاطته بها لم تكن من البساطة والسطحية بحيث تدل على أنه كان يدركها نوع ادراك، أو يتصورها بعض التصور ولكنه يدركها ادراكا عميقا، ويحيط بها احاطة شاملة.

خاتمة

في ملخص هذا البحث وبيان قيمته العلمية

العنوان الاساسي لهذه الرسالة « نظرية الاعجاز عند عبد القاهر الجرجاني ».

وقد دعانا هذا الى كتابة مقدمة ضافية تعرضنا فيها بالحديث عن عبد القاهر الجرجاني. وبيئته وأساتذته، وعصره الذي نشأ فيه. والبواعث التي حملته على أن يتصدى للحديث في اعجاز القرآن. وقد كانت هذه المقدمة ضرورية للتعريف بعبد القاهر.. والتنويه لشأنه، وبيان خطره العلمى حتى يتسنى لمن يتابعنا في البحث ويسير معنا في التفكير في: اعجاز القرآن. والنظر في رأى هذا الرجل العالم الباحث أن يعرف مكانته ويؤمن بجدارته التي تؤهله للحديث في موضوع كهذا له شأنه.

وقد رأينا من رجوعنا للمصادر المختلفة التي تصدت

للترجمة له، وتعرضت لصلته بالأساتذة الذين أخذ عنهم واستفاد منهم أنه كان مرموقا في عصره. ملحوظا من معارفه يشهد له كل من اتصل به عن قرب أو بعد بعمق البحث ودقة التفكير. وسلامة المنطق، وصفاء القريحة.. واذا كان كتابه «دلائل الاعجاز» في صميم الاعجاز فان كتابه.. «أسرار البلاغة» يعتبر مقدمة أو أشبه بالمقدمة للحديث في كتاب الدلائل عن اعجاز القرآن.

أما البواعث التي حملته على أن يتصدى للحديث في هذه الناحية من كتاب الله الذي كان مشغلة الناس ومجالَ بحثهم الدائب ونظرهم المسترسل ودراستهم المتواصلة فقد ارجعناها الى أسباب ابرزها في الظهور وأقر بها الى أن يكون معقولا الى حد ما هذا الجدل الذي كان قائما بين المسلمين من العرب وغيرهم من الذين اندمجوا فيهم. واختلطوا بهم بحكم الفتح، وهم لا تزال، نفوسهم تمتلىء بالحقد على تلك الثورة التي طوحت بهم وغيرت من سلطانهم وجعلتهم تبعا للعرب يخطبون ودهم ويحاولون جهد ما يستطيعون أن ينزلوا على ارادتهم الى جانب ما كان لهم من معارف وعلوم. كانت تبعثهم على الشك وتحملهم على

الريب، وتجعلهم لا يقبلون دعوى من الدعاوى دون أن يناقشوها ويربطوا فيها ما بين الأسباب والمسببات والمقدمات والنتائج.

وتحدثنا كذلك عن نشأة الكلام في اعجاز القرآن والظروف التي لابستها فوجدنا أن حديث الاعجاز قد قارن الكتاب الكريم منذ أول آية نزلت منه لأن العرب وهم أرباب اللّسن والبيان والفصاحة والمنطق، ما كانوا يظنون وهم ملوك القول ودهاقين الفصاحة أن يكون وراء كلامهم كلام يصل من سموّ البلاغة الى هذا الحد أو ينتهى من سحر السامعين الى هذه الدرجة. لذلك عز عليهم أن يطمِسَ مجدُهم وأن يغطيَّ على ما كان لهم حينئذ من هيل وهيلمان. فلم يسعهم الاَّ أن يشككوا في قدره ويدخلوا على الناس الشبه التي تصرفهم، عنه وتَحُول بينهم وبينه. حتى لا تأخذهم روعته أو تَسبيهم خلابته. أو تهيمن على نفوسهم براعته وقد سجل القرآن نفسه ما كانوا يُلصقون به من التهم ويكيلون له من النقائص ويرمونه به من العيوب... الأمر الذي حمل الرسول الكريم (ﷺ) على أن يتحداهم به ويبلغهم على لسان ربه عز وجل أنَّهم لن يستطيعوا أن يأتوا

بمثله، وقد رأينا من تتبّعنا لنشأة الكلام في اعجاز القرآن أنه ظل مع العالم في ميدان حرب. لا تهدأ لها ثورة، ولا تخمد لها جذوة، ولا يسكت لها صوت.. منذ نزل.. ومنذ كان محمد (ﷺ) يبلغه للناس فيتهمونه بالسحر والشعر.. والشعوذة.. وأنه اكتتبه عن غيره. الى ان فارق العالم وتسلم الراية منه خلفاؤه الأربعة: أبو بكر وعمرو وعثمان وعلى. والى ما بعدَ هذا التاريخ من خلافة بنى أمية والعباسيين.. وعلمنا أن حربا طاحنة كهذه لا تقضى عليه ولا تذهب بآثاره ولا تحدّ من سلطانه، ولا تُحوِّل الناس عنه دليلٌ قاطع على أن فيه من الحصانة ما يضمن له الخلود الى يوم الدين. وأن بقاءه على هذه القوة التي تتصدع أمامها القوى، وتضعف دونَها الهمم، لدليل كذلك على أن حديث اعجاز القرآن من البداهة بحيث لا ينكره الا مكابر ولا يجحده إلا احمق.

وقد ساقنا حديث الاعجاز الى الحديث عن البلاغة على اعتبار أن أبرز ما في هذا الاعجاز تلك البلاغة التي أدركها أهل هذا اللسان وفرسان ذلك الميدان فجعلوا يتضاءلون تضاؤل الطفل حينما يحس أن الأسباب قد خانته

وأن الظروف قد تخلت عنه، وأنه لا يملك بعد ذلك الادمعةً يرسلها أو شهقة يستنجد بها. ساقنا حديث الاعجاز أن نتكلم على البلاغة العربية لتربط بين البحث فيها والحديث عنها وبينَ البحث والحديث عن الاعجاز ولنرى هل كل منهما يهدف الى غاية تغاير الأخرى أم أنهما يلتقيان عند نقطة واحدة ويتقابلان عند غرض واحد وانتهينا من ذلك البحث الى أن حديث الاعجاز وإن كان فيما يبدو دفاعا عن القرآن، وتصحيحا لعقيدة الايمان به فانه كشف عن مواطن الحسن في اسلوبه والجمال في تصويره.

وهو الهدف الذي تقصد اليه البلاغة. على الرغم من أن حديثها جاء متأخرا بزمن بعيد عن حديث الاعجاز. وهما مع تلاقيهما في الهدف - فان البلاغة فيما يرى.. الجرجانى.. وسيلة الى معرفة الاعجاز وهذا هو السر في أنه لم يسلك مسلك غيره من المتحدثين عن الاعجاز.

وساقنا الحديث عن الاعجاز والحديث عن البلاغة والبحث عن هدف كل منهما، وتلاقيهما في الغاية الى أن نلم ببعض المتحدثين عن الاعجاز وأساليبهم ومقارنتهم اجمالا بعبد القاهر.. وهو بحث ربما بدا لبعض الناس انه خارج

عن موضوع الرسالة. التي هي «نظرية الاعجاز عند عبد القاهر الجرجانى».

الاّ أننا رأينا أن من الضروري أن نتعرض لبعض المتحدثين عن الاعجاز وأساليبهم في البحث ومقارنتهم بالجرجانى لأن عبد القاهر في نهجه الذي سلكه وأسلوبه الذي صار عليه وطريقته التي حاول بكل ما يملك من جهد أن يتحدث لنا بها عن اسلوبه في الاعجاز، حملتنا حملا على أن نتتبع الالمام بهؤلاء علّنا نستطيع أن ندرك الفرق بين الظروف والملابسات التي دفعت الجرجانى الى أن يخوض هذه المعمعة وأن يشعل نيران تلك الخصومة في الوقت الذي نرى هؤلاء لا ينقلون لنا شيئا أو أشياء في ثنايا كتبهم وطيات أسلوبهم عن الباعث الذي حملهم على الحديث وساقهم الى البحث... وبخاصة اذا رأينا أن.. الجرجانى لا يتحدث في هذا الموضوع على أنه عقيدة وكفى.. ولكنه يتحدث عنه على اعتبار أنه قضية يدافع عنها ويثبت الصواب فيها ويزيل عنها ما لحق بها من غبار، وشوه معالمها من دنس ثم ينتهى بنا الى هذا المجهود الضخم الذي خلفه للعربية، وتركه للأجيال المتعاقبة.

على أننا من هذه الإلمامة عن المتحدثين في الاعجاز انتهينا الى آراء ونظريات حاولنا أن نصل الى مدى ما تحتويه من قوة وغاية ما تشتمل عليه من اقناع لنرى أيها أجدر بأن يكون دليلا قاطعا على أن القرآن كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير. ورأينا أن بعض هذه الآراء يتهافت من تلقاء نفسه ويدل دلالة واضحة على أنه ابعد ما يكون عن الآراء الناضجة والقضايا السديدة والنظريات السليمة، وبخاصة القول بالصرفه الذي ينسبونه الى المعتزلة متناسين أن المعتزلة جماعة كانت تحكم العقل وتستعين بالرأي وتعتمد على النظر وتتحصن بالمنطق السليم والعقل السديد وأنها لم ترم بقول جزافا، ولم تزعم زعما واهيا ولم ترسل قضية متهافتة، وأن نسبة هذا القول اليها من حقه أن يثير الشك ويبعث على التردد، ونحن في قبولنا له، واعترافنا به أمام موقفين كلاهما من احرج المواقف.

أما أن نضع المعتزلة في موضع من البلاهة يجردها من العقل وينأى بها عن النظر والمنطق.

أو أن نتهمها بأنها لم يكن لها على مختلف العصور من

يؤمن بجدارتها ويذعن لعقلها وتفكيرها، ويُعجب بمدى ما أحدثته في ايقاظ العقول وتوجيه الافكار.

وقد أخذنا بعد ذلك كله نتعرض للأسلوب الذي التزمه الجرجانى لينتهى به الى أن القرآن معجز من ناحية النظم واضطرنا ذلك الى السير معـه في كتابيْه .. «اسرار البلاغة» «ودلائل الاعجاز». وعرضهما عرضا مجملا لنتبين منهما كيف أنه لم يتحدث عن الاعجاز بادىء ذي بدء كما تحدث عنه غيره ليذكر رايه فيه، أو يعلن نظرته اليه. ولكن ليرينـا من طريق الدراسة الحقة. والسير الصحيح أن الاعجاز يحتاج في فهمه الى ملكة بيانية ناضجة. وذوق بلاغى صحيح يستطيع القارىء لكتاب الله أن يفهمه على ضوئهما وأن يدرك معناه من الأسلوب الذي استفاده منهما وبخاصة في كتابه «دلائل الاعجاز. الذي تصدى فيه لقضية النظم الـذي عرفـه بأنه «توخى معانى النحو» وأن الاعجاز لا يعدو أن يكون نظما ومن تتبعنا لحديث النظام هذا. وجدنا أنه جلاه بأسلوب واضح، وكشف عنه ببيان لا مزيد عليه - ورد ما عساه أن يرد عليه من شبه. أو يوجه اليه من اعتراض.. وأن الذين ينسبون المزايا الى

اللفظ واهمون في الفهم خاطئون في الرأى، عاجزون عن الدفاع عن قضيتهم. والتصحيح لدعواهم وبعد اشباعه لدعوى النظم وبيانه لها وشرحه اياها انتقل الى الحديث عن الاعجاز نفسه، متصديا لتفنيدالقول بالصرفة وغيره من الأقوال التي لا تصمد لنقد، ولا تستطيع أن تواجه اعتراضا وفي خلال هذا وهذا كان يتعرض لقضايا أدبية. وآراء فلسفية ونظريات تدل على سعة أفق، وكثرة اطلاع. ومع اعجابنا له على هذا المسلك الذي سلكه والاسلوب الذي انتهجه، والتفكير السديد الذي بدأ في دفاعه عن قضية الاعجاز التي تنحصر في النظم كما يرى.. فاننا رأينا له مبادىء في البلاغة وآراء في النقد واتجاهات في الذوق تدل على أنه كان المعيا متوقد الذكاء، مرهف الاحساس، قويَّ العارضة شديد الخصومة. بارعا في جدله. ومناظراته، واقناعه الى درجة لم يعرف بها غيره من هؤلاء الذين دوى حديثهم وذاع صيتهم، ونبُل شأنهم، وحينما انتهينا من اجمالنا بهاتين الخطوتين اللتين خطاهما الجرجاني.. في كتابه دلائل الاعجاز عن حديث النظم، وحديث الاعجاز رأينا أن نشفع ذلك بآراء بعض الذين درسوا هذا الرجل

وحاولوا من تتبع كتبه وآثاره. أن يفهموا منهجه ويعرفوا سننه، ويقفوا وقوفا صحيحا على مدى فهمه للاعجاز وشرحه لتلك القضية التي تبناها بعنوان النظم. وهالنا أن كثيرا من هؤلاء يغمطون الرجل حقه، وينقصونه فضله، ويعيبون عليه منهجه، ويتهمونه اتهاما خاطئا بأنه يتعارض مع نفسه، ويتضارب في رأيه وينقض في الغد ما أبرمه بالأمس.. وهو قول لا يقول به منصف، ولا يرمى به عاقل.. ولا يوجهه الى.. الجرجانى سوى رجل يحكم عليه حكما مبتورا.. لأنه لم يتقص كتابيه ولم يستوعب حديثه، ولم يستكمل قوله، ولم يتفهم ما يرمى اليه من رأى، أو يقول به من قول، أو يعرض له من تفكير واذا كان لهؤلاء الذين يحكمون هذه الأحكام عذرُهم من عدم القراءة، وعدم متابعة الرجل في كتابيه «اسرار البلاغة» ودلائل الاعجاز» وهم يتعرضون لرأى خطير، ويفصلون في قضية عظمى ويحكمون على انسان فتح للناس بابا من العلم والمعرفة لم يكن لغيره ان يفتحه. ولا لسواه أن يلهجه. فما عذر المبتدئين في الدرس، المتعطشين الى العلم؟؟

اذا كان اساتذتهم بهذا القدر من الأمانة في العلم والثقة

في النقل. والمسألة مسألة اعجاز القرآن الذي هو عقيدة من عقائد المؤمنين. وشعيرة من شعائر المسلمين على أننا بعد أن رأينا هؤلاء، وهؤلاء، ينقدون الرجل ويحاولون على طريقة البحث الحديث والأسلوب الجامعى المبتكر أن يضعوه على المشرحة - كما يقولون - لم يفتنا في هذه الرسالة. أن نتحدث عنه حديثا يشفى صدورهم بعنوان «نقد» و «تحليل» للطريقة التي صار عليها.. الجرجانى في الوصول الى غرضه من الحديث عن الاعجاز».

وفي خلال هذا النقد، تصدينا لبعض هناته التي ظهرت وطريقته التي سار عليها، وهي في جملتها لا تصل الى حد يزرى به بهذه المثابة من تقديرهم وحكمهم عليه. وهو: نقد يكشف لنا عن روحه الطيبة ونيته الخالصة، واهتمامه البالغ في القصد الى الوصول الى اقناع القارىء بان النظم في كتاب الله سر من الأسرار الخفية التي لا يتأتى للبشر الا أن يحاولوا فهمها، والدنو منها دون أن يصلوا اليها. وأنهم سيظلون هكذا الى أن تقوم الساعة.

وبعد أن انتهينا من هذا النقد الذي قصدنا به الى اشباع نهمهم، وإرواء ظمئهم، انتقلنا الى عنوان آخر أو أخير

أردنا به أن نجري على طريقة علم النفس الحديث، فنكشف عن «الخصائص التي ظهرت واضحة جلية في كتابية» أسرار البلاغة» و «دلائل الاعجاز». ومدى دلالتها على حالته النفسية. وثقافته العلمية. وانتهينا الى أن حالة نفسية عنيفة كانت تسيطر عليه من جرّاء أولئك المشككين المضللين، الملحدين الذين يقفون سبحهم لزعزعة العقائد، وبلبلة الأفكار، وتحويل النفوس. وبخاصة من أولئك المارقين الذين طبع الله على قلوبهم وران على بصائرهم فصاروا ولا همَّ لهم الا أن يتخبطوا تخبط الحائر، ويترددوا تردد الضال. وهذا هو الذي حدا به الى أن يثور ويشتد ويغضب ويحتد ويغلظ في القول ويبالغ في التشنيع، ويفرط في الزراية بهم والنعي عليهم.. أما ما تدل عليه هذه الخصائص من سعة علم، وكثرة اطّلاع، وحدّة ذهن، وقوّة فهم، فقد أوردنا لها من الشواهد، وسردنا عليها من الأدلة في مواضعها الخاصة ما لا يدع مجالا للشك او يترك ثغرة لريب.

وخلصنا من ذلك كله الى أن... الجرجانى لم يكن حين كتب في الاعجاز قد أتى لنا بنسخة مكررة، أو صورة

معارة وانما اضاف الى تلك الثروة العلمية رصيدا ضخما، وموردا عذبا نحن نباهي بها ونعتز بها وبصاحبها، ونفتخر بأن كتابنا الكريم الذي وصفه الله بأنه كتاب أحكمت آياته، ثم فصلت من لدن حكيم خبير... لم يعدم من المؤمنين به

من يدافع عنه وينتصر له. ويضع ايدى الناس على مواطن الحسن فيه.

وبعد. فهذا جهد المقل من حديث باحث منقِّد في كتابيْ: الجرجانى «أسرار.. ودلائل..» عن النظم في كتاب الله الذي هو سر اعجازه ووقوف العرب دونه خاشعين لا يملكون الا الاعجاب به. والثناء عليه، ولا نزعمُ أنه بحث ينتهى به البحث، أو يقف سدا منيعا دون الباحثين الذين يريدون الزيادة عليه. أو المجىء بأحسن منه، ولكننا نزعمُ أن الله سبحانه وتعالى الذي جعل هذا الكتاب معجزا للناس، قد جعل كل كتابة عنه، أو فهم له، أو دراسة فيه لا تعدو أن تكون محاولة لا تصل الى الغاية أو تقرب من النهاية. ليكون ذلك دليلا من ناحية أخرى سنظل الى أن تقوم الساعة مشغولين بتقليب

صفحاته، ثم لا نزيد على أن نأخذ منه ما يأخذه الناظر الى نور الشمس حيث يستضيء به، ويهتدى بضيائه. ثم لا يمكنه أن يحدّه، أو يدرك نهايته. أو يفهم حقيقته. وكأن ذلك أحد البراهين التي نصبها الله سبحانه وتعالى للعصور كلها، وللناس جميعا.

على أن الاعجاز الذي تضمنه، والقوة الهائلة التي كمنت فيه، والحياة التي تنبعث منه، هي احدى صور الكمال الرباني والسرّ الآلهي، والقدرة الخارقة، والعلم الشامل، واللطف العجيب.

ولولا أن الوقت الذي تفرغت فيه لهذه الدراسة لم يسعفنى الاسعاف الذي ارجوه. ولم يعطنى من الفسحة ما كنت اتمنى لكان لى من بسط المسائل، وشرح القضايا، واسترسال البحث، واطالة الكلام ما يشبع النهم، ويروى الظمأ ويثلج الصدر... فان مثل هذه البحوث التي لا يملها القارىء ولا يود الخلاص منها، والانصراف عنها تبعث في النفوس نشاطا وفي القلوب ارتياحا، وفي الافئدة همة وبخاصة عند أولئك الذين يقبلون عليها بدافع العقيدة المتمكنة، والايمان الراسخ، والاخلاص المحض، ونحن

معاشر المسلمين الذين نقرأ في كتاب الله، فنجد من حلاوته ونحس من هيمنته. وندرك من فعله، ونتذوق من اثره يطيب لنا أن نكثر من حديثه وأن نمعن في دراسته وأن نطيل في الوقوف على بابه. وأن نتشهى دائما أبدا كشف سدوله. وزوال حجابه - لأنه النور الذي نهتدى به. والمجد الذي توارثناه والتراث العظيم الذي تلقيناه.

لذلك. فانى مع ادعائي التقصير، واعترافي بالقصور وتصويرى لتلك الظروف والملابسات التي أحاطت بهذا البحث، واكتنفت تلك الدراسة أرجو اذا لم أكن قد وفقت كل التوفيق في حديثي في البحث عن: نظرية الاعجاز عند عبد القاهر...

أن أكون قد وفقت الى فتح الباب الذي كان موصدا، عسى أن يدخل منه غيرى لبحث أو بحوث يكمل بها النقص ويسد بها الفراغ. ويستدرك بها ما فات مسلما لم يكن همه الاَّ ما تعنيه الآية: ان أريد إلا الاصلاح ما استطعت، وما توفيقي الاَّ بالله عليه توكلت واليه أنيب.

ولا يفوتني وقد حاولت هذه المحاولة، وبذلت هذا الجهد، وأفرغت وقتا ما لدراسة موضوع شريف كهذا

الموضوع أن أعـترف بجميل اساتذة قسم اللغة العربية بالكلية الذين أمدوني برأيهم، وكان من ملاحظتهم لي وتوجيههم لدراستى وبحثى، وتنقيبي الفضل كل الفضل في أن اجعل من رسالتي هذه شيئاً مذكورا اشرف بسببه بالمثول بين يديكم. متمنيا أن احوز شرف رضاكم عن ابن من ابنائكم، وثمرة هي بعضُ غرسكم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد حنيف الفقيهى

بقسم الماجستير - بكلية الآداب

جامعة القاهرة

(مدرس بجامعة عين شمس) سابقا

استاذ بجامعة بهلوى شيراز - ايران

مصادر البحث

احمد مصطفى المراغى

١ - تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها، نشر الحلبي بمصر ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م

٢ - بحوث وآراء في علوم البلاغة، مطبعة العلوم بمصر ١٣٥٩ هـ

البيضاوى

٣ - تفسير البيضاوى.

الباقلاني

٤ - إعجاز القرآن، نشر دار المعارف بمصر (تحقيق السيد أحمد صقر).

الجاحظ .

٥ - البيان والتبيين (تحقيق وشرح حسن السندوبى)، نشر مكتبة التجارية الكبرى بمصر ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م

ياقوت الحموى المتوفى ٦٢٦ هـ

٦ - معجم الأدباء، نشر الدكتور أحمد فريد رفاعى القاهرة - ١٣٥٥ هـ ١٩٣٦م

٧ - معجم البلدان (عني بتصحيحه الخانجى)، نشر السعادة بمصر ١٣٢٣ هـ ١٩٠٦م.

محمد رشيد رضا

٨ - تفسير المنار.

محمد عبد العظيم الزرقانى.

٩ - مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة شبرا... بمصر ١٣٥٨/١٣٥٩هـ)

مصطفى صادق الرافعى

١٠ - اعجاز القرآن، مطبعة الاستقامة بالقاهرة - ١٣٧٥هـ ١٩٥٦م

مصطفى ناصف (دكتور)

١١ - النظم في دلائل الإعجاز، فصلة من حوليات كلية الآداب (جامعة عين شمس) العدد/٣ يناير ١٩٥٥م.

مالك بن نبي

١٢ - الظاهرة القرآنية (ترجمة عبد الصبور شاهين)، نشر مكتبة دار العروبة بمصر ١٩٥٨ م.

١٣ - محمد بن تاويت، (مدير المعهد الديني العالى بتطوان)

١٣ - من مقدمه ضافية لكتاب (دلائل الإعجاز) في تاريخ البلاغة العربية، المطبعة المهدية - تطوان (المغرب)

محمد مندور (دكتور)

١٤ - النقد المنهجي عند العرب، نشر نهضة مصر ١٩٤٨م

نعيم الحمصى

١٥ - تاريخ فكرة إعجاز القرآن، مطبعة الترقى بدمشق ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م

السيوطى المتوفى ٩١١ هـ

١٦ - بغية الوعاة في طبقات النحاة، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٦هـ

السيوطي

١٧ - الإتقان في علوم اقرآن، نشر حجازي بمصر ١٣٦٠هـ

عبد القاهر الجرجانى.

١٨ - اسرار البلاغة ، مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٢ هـ نشر دار المنار

١٩ - دلائل الاعجاز، مطبعة الموسوعات - القاهرة.

على بن يوسف القفطى

٢٠ - إنباه الرواة على أخبار النحاة، نشر دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ/١٩٥٢م

عبد القادر بن عمر البغدادي

٢١ - خزانة الأدب...، مطبعة السلفية بمصر ١٣٥١ هـ

عبد الهادى العدل

٢٢ - دراسة تفصيلية لبلاغة عبد القاهر (تعليق وتحقيق سرحان).

القاضي أبو العباس الجرجانى (المتوفي ٤٨٢هـ).

٢٣ - المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء (عنى بتصحيحه النعسانى)

مطبعة السعادة ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م

قدامه بن جعفر المتوفى ٣٣٢ هـ

٢٤ - نقدا النثر، (تحقيق الأستاذ الدكتور طه حسين والأستاذ عبد الحميد العبادى). نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة/ ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م

الرمانى، الخطابي، الجرجانى.

٢٥ - ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (حققها وعلق عليها: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام) نشر دار المعارف - القاهرة.

الرازى.

٢٦ - تفسير.

شوقي ضيف (دكتور)

٢٧ - النقد، نشر دار المعارف ١٩٥٤م

خير الدين الزركلى.

٢٨ - الأعلام (قاموس) تراجم المطبعة العربية بمصر

١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧م

فهرس نظرية اعجاز القرآن

الموضوع	صحيفة

الموضوع | صحيفة

الموضوع صحيفة

الموضوع صحيفة